

В. Ульянов (Ленин)

Том 29

ҚАЗАҚСТАН КП ОРТАЛЫҚ КОМИТЕТІ жанындағы
ПАРТИЯ ТАРИХЫ ИНСТИТУТЫ—КПСС ОРТАЛЫҚ
КОМИТЕТІ жанындағы МАРКСИЗМ-ЛЕНИНИЗМ
ИНСТИТУТЫНЫҢ ФИЛИАЛЫ

В. И. ЛЕНИН

29
ТОМ

ФИЛОСОФИЯЛЫҚ ДӘПТЕРЛЕР

«ҚАЗАҚСТАН» БАСПАСЫ
АЛМАТЫ • 1979

3К2
Л40

0101020000 Л $\frac{10102-110}{401(07)-79}$ 5—78

АЛҒЫ СӨЗ

В. И. Ленин Шығармалары толық жинағының жиырма тоғызыншы томы философия жөніндегі әр түрлі кітаптар мен мақалалар туралы конспектілерден, фрагменттерден, заметкалардан, сондай-ақ Лениннің өзінің жеке кітапханасындағы философиялық кітаптардың беттерінің шетіндегі және текстіндегі ескертпелері мен белгілерінен құралған.

Осы томға енген конспектілердің, фрагменттер мен заметкалардың қолжазбаларының көпшілігі бірінші рет 1929—1930 жылдары Лениннің IX және XII жинақтарында жарияланды; 1933—1947 жылдары бұл материалдар «Философиялық дәптерлер» деген атпен бес рет жеке кітап болып басылып шықты, ал 1958 жылы бұлар В. И. Ленин Шығармалары 4-басылуының 38-томы болып шықты. Мұның алдындағы басылымдардың құрамы біркелкі емес, олардың ішінде неғұрлым толығы соңғысы болды, онымен салыстырғанда осы том И. Дицгеннің «Кішігірім философиялық еңбектер» деген кітабына Ленин жазған бірінші рет жарияланып отырған ескертпелермен және Ю. М. Стекловтың «Н. Г. Чернышевский, оның өмірі мен қызметі» деген кітабына Ленин жазған бұрын жарияланған ескертпелермен толықтырылды; Лениннің «Империализм жөніндегі дәптерлерінің» Шығармалар толық жинағының 28-томына кірген кейбір заметкалары бұл томға енген жоқ.

«Философиялық дәптерлердің» әр түрлі басылымдары тек құрамы жағынан ғана емес, сонымен бірге до-

кументтердің орналасу тәртібімен де ерекшеленеді; осы том үш бөлімге бөлінген, олардың әрқайсысына азды-көпті біртектес сипаттағы материалдар орналастырылған. Бірінші тарауға конспектілер мен фрагменттер, екіншісіне кітаптар, мақалалар және философиялық әдебиетке рецензиялар туралы әр түрлі заметкалар, үшінші тарауға Лениннің ескертпелері мен белгілері бар кітаптардан үзінділер енді. Тараулардың ішінде документтер бұрын анықталған немесе осы томды әзірлеу барысында жанама жолмен анықталған мерзімдердің негізінде хронологиялық тәртіппен орналастырылған, өйткені автор документтердің бәрінің дерлік мерзімін қоймаған.

В. И. Ленин Шығармалары толық жинағында «Философиялық дәптерлер» бірінші дүние жүзілік соғыс кезеңіне жатқызылған, конспектілердің, фрагменттердің, заметкалардың негізгі бөлегі осы кезде жазылған болатын. Нақ осы кезде Ленин Г. В. Ф. Гегельдің «Логика ғылымын» және онымен қатар «Философиялық ғылымдар энциклопедиясының» бірінші бөлімін, оның «Философия тарихы жөніндегі лекцияларын» және «Тарих философиясы жөніндегі лекцияларын», Л. Фейербахтың «Лейбництің философиясын баяндау, талдау және сынау» деген шығармасын, Ф. Лассальдың «Эфестік Гераклит Темныйдың философиясы» деген шығармасын, Аристотельдің «Метафизикасын» және философия мен жаратылыс тану ғылымы жөніндегі өзге де бірқатар кітаптарды конспектілейді. Бұл конспектілер мен заметкалар Ленин «Философия жөніндегі дәптерлер. Гегель, Фейербах және әр түрлі мәселелер» деген тақырып қойған көк тысты сегіз біркелкі дәптердің мазмұнын құрады; Фейербахтың «Діннің мәні туралы лекцияларынан» жеке парақтарға жазылып, ерте дегенде 1909 жылы құрастырылған конспект те осы серияға жатады.

Лениндік фрагменттер кейде дәптерлерге бөлек жазылған (мәселен, «Гегель диалектикасының (логикасының) жоспары» немесе «Диалектика туралы мәселе жөнінде»), кейде конспектілердің текстінде («Логика ғылымынан» конспектідегі диалектика элементтері ту-

ралы фрагмент, Лассальдың кітабынан конспектідегі таным теориясы туралы фрагмент және басқалар) жазылған. 1914—1915 жылдардағы философиялық конспектілерді, фрагменттерді, заметкаларды зерттеу Ленин диалектика туралы арнайы еңбек жазбақшы болды деп ұйғаруға мүмкіндік береді, бұл философиялық конспектілерді, фрагменттерді, заметкаларды түпкілікті өңдеу аяқталмай қалды, әйтсе де бұлардың маркстік философияны дамыту үшін осы күйінде де орасан зор маңызы бар.

«Материализм және эмпириокритицизм» кітабымен қатар «Философиялық дәптерлерде» баға жетпес идеялық байлық, ерекше теориялық және саяси маңыз бар, сөйтіп ол маркстік философиялық ойдың дамуындағы лениндік кезеңнің негізін құрайды. Алайда өзінің басты философиялық еңбегінде Ленин көбінесе философиялық материализмнің түбегейлі проблемаларына зер салса, адамзат білімінің мейлінше әр түрлі салаларын қозғайтын лениндік идеялар бір түйін болып шоғырланған «Философиялық дәптерлердің» өзекті пункті материалистік диалектика, оның негізгі заңдары мен категориялары, олардың қалыптасу тарихы, қоғамдық ғылымдар мен жаратылыс тану ғылымы үшін маңызы, техника дамуының диалектикалық сипаты болып табылады. Гегельдің идеалистік диалектикасы, Гераклиттің, Лейбництің және басқа философтардың диалектикалық идеялары Ленинге бастама материал болып қызмет етеді, осылардың негізінде ол материалистік, маркстік диалектиканы дамытады.

Капитализмнің барлық қайшылықтарының барынша шиеленісуі мен жаңа революциялық дағдарыстың пісіп-жетілуі дәуірінде материалистік диалектика айрықша маңыз алды: тек материалистік диалектика позициясынан ғана соғыстың империалистік сипатын ашып көрсетуге, II Интернационал лидерлерінің софистикасы мен эклектикасын, олардың оппортунизмі мен социал-шовинизмін әшкерелеуге болатын еді. «Философиялық дәптерлердің» марксизм-ленинизмді дамытудағы маңызы Лениннің сол кезеңдегі «Империализм — капитализмнің жоғары сатысы», «Социализм және со-

ғыс», «Европа Құрама Штаттары ұраны туралы», «Юниустың кітапшасы туралы», «Социалистік революция және ұлттардың өзін өзі билеу правосы» деген және басқа шығармаларымен байланысты барынша айқын көрінеді. Материалистік диалектиканың іргелі проблемаларына Ленин жасаған талдау империализмнің маркстік теориясын талдап жасауда, социалистік революция теориясын, мемлекет туралы ілімді, партияның стратегиясы мен тактикасын дамытуда маңызды роль атқарды. «Философиялық дәптерлерді» білмейінше, Лениннің кейініректе жазған «Мемлекет және революция», «Тағы да кәсіподақтар туралы...», «Коммунизмдегі «солшылдықтың» балалық ауруы», «Жауынгер материализмнің маңызы туралы» деген және басқа шығармаларында маркстік философияны одан әрі дамытқанын толық түсінуге болмас еді.

Лениннің философиялық конспектілері, фрагменттері, заметкалары диалектикалық және тарихи материализмнің, философияның ғылыми тарихының одан әрі даму жолдарын көрсетеді. «Гегель мен Маркс ісінің жалғасы,— деп жазды Ленин,—адам ойының, ғылым мен техниканың тарихын *диалектикалық* жолмен өңдеуде болуы керек» (осы том, 136-бет). Ленин «Философиялық дәптерлерде» дамытқан материалистік диалектиканың коммунистік қоғам орнатудың заңдылықтарын зерттеу үшін, қазіргі капитализмнің қайшылықтарына талдау жасау үшін, дүние жүзілік коммунистік қозғалыстың қазіргі жағдайдағы тактикасын белгілеу үшін, буржуазиялық философияға, қазіргі ревизионизм мен догматизмге қарсы күресу үшін маңызды методологиялық мәні бар.

* *
*

Том К. Маркс пен Ф. Энгельстің «Қасиетті әулет, немесе Сыншыл сынға сын» деген бірлесіп жазған бірінші шығармасынан жасалған конспектімен ашылады, бұл — марксизмнің негізін салушылардың шығармаларынан Ленин жасаған белгілі конспектілердің ішіндегі неғұрлым ерте жасалған конспект. Конспектіде Ленин

Маркс пен Энгельстің дүниеге көзқарасының қалыптасуына зер салады: «Маркс,— деп жазады ол,— мұнда Гегель философиясынан социализмге келеді: өтуі айқын байқалады — Маркстің нені меңгеріп алғаны және оның идеялардың жаңа тобына қалай өтіп келе жатқаны көрініп тұр» (8-бет). Бұл идеялардың арасынан Ленин «қоғамдық өндіріс қатынастары идеясын» бөліп көрсетеді (16-бет), «Пролетариаттың революциялық роліне Маркстің қалыптасып болған дерлік көзқарасын» (11-бет), қоғамдық санаға талдау жасауға материалистік тұрғыдан келуді, идеяларды жүзеге асыру үшін «практикалық күштің» қажеттігі туралы ойды және басқаларын бөліп көрсетеді. Ленин тарихи материализмнің «Қасиетті әулетте» ұсынылған мынадай аса маңызды қағидасын: тарихи қимылдың тыңғылықтылығымен бірге оны өз ісім деп білетін бұқараның аумағы да өсіп отыратындығы туралы қағидасын астын сызып көрсетіп, тұсына NB деген белгі қояды, марксизмнің негізін салушылардың буржуазиялық қоғамдық қатынастарды сынауына зер салады, Гегель философиясын Маркс пен Энгельстің материалистік тұрғыдан қайта өңдеуіне, өздеріне дейінгі материализмді олардың сыни тұрғыдан бағалауына тоқталады. Ленин әсіресе Маркс жазған «Француз материализмімен сыни шайқас» деген бөлімді ерекше бағалы деп есептеді, бұл бөлімде коммунизмнің материалистік философияның бүкіл тарихи дамуынан туатын логикалық қорытынды екендігі көрсетілген болатын.

Конспектіде жас гегельшілдерді сынауға, олардың қоғамдық даму процесі туралы субъективтік-идеалистік түсініктерін, атап айтқанда, олардың еңбекші бұқараның және жеке адамның тарихтағы роліне реакциялық көзқарастарын сынауға едәуір орын берілген. Ленин Маркстің жас гегельшілдерге қарсы бағытталған мынадай тұжырымын: тарихи шындықты одан «адамның табиғатқа теориялық және практикалық қатынасын, жаратылыс тану ғылымын және өнеркәсіпті», «өмірдің өзінің тікелей өндіріс әдісін» (34-бет) шығарып тастағанда түсінуге болмайды деген тұжырымын атап көрсетеді. Ленин 90-жылдардағы шығармаларын-

да либерал халықшылдардың субъективтік социологиясын сынағанда, «сыни тұрғыдан ойлайтын жеке адамдардың», қаһармандардың тарихи ролі мен халық бұқарасының, «тобырдың» енжарлығы туралы халықшылдық теорияларға қарсы күрескенде Маркс пен Энгельстің жас гегельшілдерге қарсы күресінің тәжірибесіне сүйенді.

«Философиялық дәптерлерге» енген, кейінірек жазылған конспектілерінде, фрагменттерінде, заметкаларында да Ленин Маркс пен Энгельстің шығармаларына талай рет зер салады. Ленин марксизмнің негізін салушылардың ғылымда жасаған революциялық төңкерісін сипаттайды, Маркстің «Капиталының» диалектикасына ерекше назар аудара отырып, марксизмнің негізін салушылардың жекелеген шығармаларының революциялық ойды дамытудағы маңызын атап көрсетеді.

«Қасиетті әулеттен» жасалған конспектіден кейін томда Л. Фейербахтың екі шығармасынан: «Діннің мәні туралы лекцияларынан» және «Лейбництің философиясын баяндау, талдау және сынау» деген кітабынан конспектілер келеді; бұл конспектілердің біріншісі ерте дегенде 1909 жылы, екіншісі 1914 жылы күзде жасалған. Фейербахтың шығармаларын Ленин бұдан бұрын да — Сибирьде жер аударылып жүргенде және әсіресе «Материализм және эмпириокритицизм» деген кітабын жазып жүргенде оқыған еді, бұл кітапта Фейербах Шығармаларының бірінші басылуының екінші және оныншы томдарына, екінші басылуының жетінші томына енген еңбектерден, сондай-ақ философтың «Жазысқан хаттары мен әдеби мұрасының» К. Грюн бастырып шығарған екі томынан цитаттар келтірілген (қараңыз: В. И. Ленин. Шығармалар толық жинағы, 18-том). Фейербах Шығармаларының екінші томының Лениннің сол кезде салған белгілері бар данасы сақталған. «Философиялық дәптерлерге» енген конспектілерде Ленин неміс материалисінің философиялық көзқарастарын одан әрі зерттейді.

«Діннің мәні туралы лекцияларды» конспектілей отырып, Ленин негізінен Фейербахтың табиғат пен

оның объективті заңдылықтарын материалистік тұрғыдан түсінуіне, оның идеализмді, дінді сынауы мен атеизмді негіздеуіне назар аударады, тарихи материализмнің «бастамалары» мен «ұрықтарын» бөліп көрсетеді, алайда Фейербах философиясында осы «бастамалар» мен «ұрықтар» азды-көпті елеулі түрде дамытылмады. Конспектіде Ленин Фейербах философиясының өресіздігін, 1848—1851 жылдары-ақ Фейербахтың Маркс пен Энгельстен көп кейін қалғанын, 1848 жылгы революцияны Фейербахтың түсінбегенін бірнеше рет айтады. Оның табиғатқа берген анықтамасын сипаттай келіп, Ленин былай деп жазады: «Табиғат = табиғаттан тысқарыдан басқаның бәрі болып шығады. Фейербах айқын, бірақ терең емес. Энгельс материализмнің идеализмнен өзгешелігін тереңірек анықтайды» (осы том, 47-бет). Фейербахтың материализмінің өресіздігін және «философиядағы антропологиялық принцип» терминінің тар өрістілігін Ленин конспектінің соңында да көрсетеді: «антропологиялық принцип те, натурализм де—*материализмді* теріс, нашар баяндау ғана» (64-бет).

Лейбництің философиясы туралы Фейербахтың кітабынан жасаған конспектісінде Ленин, осының алдындағы конспектісінде істегені сияқты, Фейербахтың философиялық эволюциясына, оның идеализмнен материализмге көшуіне зер салады. Бірақ мұнда жіті назар аударылатын нәрсе — XVIII ғасырдағы ұлы неміс ойшылының күрделі философиялық системасын Фейербахтың егжей-тегжейлі баяндауы. Ленин Лейбництің монадаларына берілген Фейербахтың сипаттамаларын жазып алады, сөйтіп оның материяны тек «монадаларды байланыстыру үшін» қызмет ететін «феномен» ғана деп идеалистік тұрғыдан түсіндіргенін көрсетеді. «Менің еркін көрсетуімше,— деп жазады Ленин:— Монадалар = өзгеше түрдегі жандар. Лейбниц = идеалист. Ал материя жанның өзгеше болмысы немесе оларды дүниелік, тәндік байланыс арқылы байланыстыратын кисель сияқты бірдеңе» (71-бет). Конспектіде Лейбниц философиясының диалектикалық идеялары, атап айтқанда, субстанцияға, монадаларға іштей тән «қызмет

принципі» жоғары бағаланған. «Мұнда,— деп жазады Ленин,— идеализм мен поппылдыққа *қарамастан*, өзгеше түрдегі диалектика және өте терең диалектика бар» (72-бет). Ленин сондай-ақ Локктың эмпиризмін Лейбництің рационалистік тұрғыдан сынауына тоқталады, Лейбниц философиясы мен Кант философиясының кейбір идеяларының ұқсастығын көрсетеді. Фейербахтың екі шығармасынан жасалған конспектілерге шағын заметкалар қосылады, бұл заметкалар Лениннің Фейербах Шығармаларының бірінші басылуының IX томы мен екінші басылуының IV томына енген басқа шығармаларды да оқығанын дәлелдейді.

Гегель шығармаларынан жасалған конспектілер томда елеулі орын алады, оның шығармаларымен, атап айтқанда, «Логика ғылымымен» Ленин Сибирьде жер аударылып жүргенде-ақ танысқан болатын; кейінірек, 1908 жылы, «Материализм және эмпириокритицизм» кітабын жазу кезінде ол «Философиялық ғылымдар энциклопедиясының» бірінші бөлімін оқыды. 1914—1915 жылдары Ленин Гегельдің басты шығармасы— «Логика ғылымын», сондай-ақ оның «Философия тарихы жөніндегі лекциялары» мен «Тарих философиясы жөніндегі лекцияларын» егжей-тегжейлі конспектілейді. Бұл конспектілерде Ленин Гегельдің идеализмін сынап, оның философиялық көзқарастарының тарихи тар өрістілігін, «мистицизмге деп қойғандығын», «құр аналогияларға әуестігін», «дамуға опасыздық жасағанын» ашып береді, сонымен бірге Гегельде шындықтың нақты қатынастары мистикалық формада екінің бірінде байқалып отыратынын көрсетеді.

«Гегельдің логикасын,— деп жазды Ленин,—сол күйінде *қолдануға* болмайды; дайын нәрсе ретінде *алуға* болмайды. Оны *Ideenmystik*-тен арылтып, логикалық (гносеологиялық) сарындарын *сұрыптап алу керек:* бұл әлі көп жұмыс» (249-бет). Гегельдің абстракт ұғымдарының қиын ауысуларына, сарындарына, құбылуларына тоқталып, «гегельшілдіктің мистикалық қауызындағы терең мағыналы ақиқаттың *дәнін*» (145-бет) іздеп, нақ осы жұмысты Ленин өз конспектілерінде орындайды да, «Мен жалпы алғанда Гегельді

материалистік тұрғыдан оқуға тырысамын,— деп жазады ол «Логика ғылымы» конспектісінің басында,— Гегель дегеніміз басын төмен қаратып қойған материализм (Энгельсше) — яғни мен көбінесе құдай тағаласын, абсолютін, таза идеясын etc. лақтырып тастап отырамын» (95-бет). Осындай тұрғыдан қарау Ленинге Гегель логикасының шынайы мәнін ашуға, «объективтік идеализмнің материализмге айналуының “қарсаңын“ (157-бет) көруге, Гегельде тек табиғатты ғана емес, тарихты да материалистік тұрғыдан түсінудің «бастамалары» болғанын атап көрсетуге мүмкіндік береді. Гегель ғылыми, диалектикалық материализмге бәрінен де гөрі «Логика ғылымында» өзінің орасан зор логикалық категориялар системасын құрған кезінде жақындайды, одан бәрінен де гөрі тарих философиясында алыстайды. «Бұл түсінікті де,— деп жазады Ленин,— өйткені Маркс пен Энгельс нақ осында, нақ осы салада, осы ғылымда анағұрлым алға кетті. Мұнда Гегель неғұрлым ескіріп, көнеріп қалған» (303-бет). Бірақ логикада да Гегель «заттардың диалектикасын», объективтік дүниенің диалектикасын тек қана «данышпандықпен *болжап білді*». Ленин диалектиканың негізгі заңдары мен категорияларын материалистік тұрғыдан байыштап, дамытады, олардың өзара байланысын ашады, ойлаудағы олардың көріну ерекшелігін көрсетеді, диалектиканың, логиканың және таным теориясының арақатынасын анықтайды.

Гегель шығармаларынан конспектілерге Ж. Ноэльдің, Ф. Лассальдың, Аристотельдің кітаптарынан жасалған конспектілер тікелей жалғасады. Ноэльдің «Гегель логикасы» деген кітабынан конспект негізінен Гегельдің диалектикасын «ұсақ» идеалистің «бұрмалауын» сынаудың үлгісі ретінде назар аударады. Ленин Лассальдың «Эфестік Гераклит Темныйдың философиясы» деген кітабынан жасаған конспектісінде де Гегельге сыни тұрғыдан келмеушілікті атап көрсетеді. «Лассаль,— деп жазады ол,— Гегельді тек қана *қайталайды,* одан *көшіреді,* Гераклиттің кейбір жерлері жөнінде миллион рет *мыжиды,* сөйтіп өзінің еңбегін нағыз оқымыстылық, архи-гелертерлік ұшы-қиырсыз қо-

қыспен толтырады» (319-бет). Ленин Лассальға философияны Маркстің шын мәнінде дамытуын қарсы қояды. Ленин бұл конспектіде ежелгі грек философының көзқарастарын баяндауға баса назар аударып, Лассальды «Гераклиттің материализмін немесе материалистік тенденцияларын көмескі қалдырғаны» үшін жазғырады (330-бет).

Бірінші тарау Аристотельдің «Метафизикасынан»— ежелгі грек философиясының, Лениннің сөзімен айтқанда, «*б ә р і*, барлық категориялар сөз болған» (341-бет) осы ең үздік шығармаларының бірінен жасалған конспектімен аяқталады. Кітапты конспектілей отырып, Ленин Аристотельдің «тілектерін, ізденулерін», оның объективтік диалектикаға көзқарасын, «парасаттың күшіне аңқаулықпен нануын», Платонның объективтік идеализмін сынауын атап көрсетеді, таным процесінің күрделілігі туралы айтады, «адам танымының екіге бөлінуі және идеализмнің (діннің) *мүмкіндігі* **алғашқы, элементарлық** абстракцияда-ақ *б е р і л г е н і н»* баса көрсетеді, сөйтіп «ең дәл ғылымның өзінде де» фантазияның, қиялдың жемісті болатынын көрсетеді (346-бет).

Бірінші бөлімге конспектілермен бірге лениндік екі фрагмент: «Гегель диалектикасының (логикасының) жоспары» және «Диалектика туралы мәселе жөнінде» деген фрагменттер еніп отыр. Бірінші фрагментте таным процесіне жалпы сипаттама берілген, логиканың, диалектиканың және таным теориясының арақатынасы көрсетілген; екінші фрагментте дамудың метафизикалық және диалектикалық концепцияларының қарама-қарсылығы көрсетілген, диалектиканың негізгі заңдары мен категорияларына, танымның тарихи және логикалық даму заңдылықтарына талдау жасалған, идеализмнің таптық және гносеологиялық түп-тамырлары туралы аса маңызды қағида тұжырымдалған. «Диалектика туралы мәселе жөнінде» деген фрагмент Лениннің 1914—1915 жылдардағы философиялық проблематика жөніндегі жұмысының қорытындысы болып табылады, бұл проблематикада диалектика, оның тарихы, заңдары, категориялары, оның адамның шындықты тануы

мен өзгертуі процесіндегі ролі негізгі орын алды. Көлемі жағынан шағын бұл фрагмент материалистік диалектиканың мазмұнын құрайтын ең басты және елеулі нәрсенің бәрін қорыту, ойының тереңдігі мен байлығы жөнінен теңдесі жоқ қорыту болып табылады.

«Философиялық дәптерлерде» Ленин диалектиканы дамудың бірден-бір дұрыс теориясы деп қарайды, ол «шын бар нәрсенің бәрінің „өздігінен қозғалуына" кілт табады», «табиғаттың (*оның ішінде* рухтың да, қоғамның да) *б а р л ы қ* құбылыстары мен процестеріндегі» ортақ моменттерді анықтайды (332-бет), «*д ү н и е* мен *о й л а у қозғалысының* жалпы заңдарын» тұжырымдайды (163-бет).

Таным процесінің негізгі моменттерін бөліп көрсете келіп, Ленин былай деп жазады: «Мұнда *шынында*, объективтік түрде үш мүше бар: 1) табиғат; 2) адамның танымы,=адамның **м и ы** (нақ сол табиғаттың жоғары жемісі ретінде) және 3) табиғаттың адам танымында бейнелену формасы, бұл форманың өзі ұғымдар, заңдар, категориялар etc.» (170-бет). Осы «форманы» зерттеу, ойлауға логикалық талдау жасау, талдау жасағанда оның барысында диалектиканың заңдары мен категорияларының мазмұны ашылатындай етіп талдау жасау «Философиялық дәптерлерде» айрықша орын алады және оның маркстік философияның дамуы үшін түбегейлі маңызы бар.

Танымның күрделі жолына зер сала отырып, Ленин ойлаудың түйсіктер мен түсініктерде тікелей бейнеленетін жекелеген заттардан абстракт ұғымдарға қарай, предметтің мәнді жақтарын, байланыстарын, қатынастарын есепке алатын, сойтіп оның табиғатын аралық түрде «тереңірек, бұрысырақ, толығырақ» бейнелейтін абстракт ұғымдарға қарай қалай көтерілетінін көрсетеді. Бірақ диалектикалық таным, мәні «шындық моменттерінің бүкіл жиынтығының өріс алуы» (147-бет) болып табылатын таным абстракциялар жасаумен шектелмейді, қайта абстракт нәрседен нақты нәрсеге қарай көтерілу жолымен, нақты нәрсені «алуан түрлі нәрселердің бірлігі» (Маркс) ретінде ойлауда қайта қалпына келтіру жолымен одан әрі алға басады. «*Жал-*

пы нәрсенің мағынасы қайшылықты,— деп көрсетеді Ленин,—ол өлі, ол таза емес, толық емес etc. etc., бірақ ол тек *нақты нәрсені* тапудың *сатысы* ғана, өйткені біз нақты нәрсені еш уақытта толық танып білмейміз. Жалпы ұғымдардың, заңдардың etc. *шексіз* жиынтығы *нақты нәрсені* толық көрсетеді» (263-бет).

Ленин теориялық танымның объективтік ақиқатты білімнің ақиқаттылығының негізі, мақсаты және критерийі болып табылатын практикадан бөлініп қамти алмайтынын баса көрсетеді. Объективтік шындық туралы адам білімінің тарихи дамуын да, осы білім ойлауда бейнеленетін логикалық формалардың — ұғымдардың, пікірлердің, ой болжамдарының, категориялардың, заңдардың және т. т. эволюциясын да тек практиканың таным процесіндегі ролін дұрыс анықтағанда ғана түсінуге болады. «Адам практикасы миллиард рет қайталанып адам санасында логика фигуралары болып орнығады»,—дейді Ленин (206-бет), ал екінші бір жерде ол логикалық категорияларды адамның табиғаттан бөлініп шығуының, оны танып-білуінің, оны меңгеруінің тарихи процесінің кішкене сатылары деп қарайды (қараңыз: 87-бет). Ленин категориялардың шығуын тек материалистік тұрғыдан түсіндіріп қана қоймай, сонымен қатар олардың мазмұнына, таным процесіндегі роліне талдау жасайды. «Философиялық дәптерлерде» диалектиканың құбылыс пен мән, абстракт нәрсе мен нақты нәрсе, форма мен мазмұн, себеп пен салдар, мүмкіндік пен шындық, кездейсоқтық пен қажеттілік, заң сияқты басқа да аса маңызды категориялары қарастырылады.

Лениннің конспектілері мен фрагменттерінде диалектиканың негізгі заңдарын, әсіресе қарама-қарсылықтардың бірлігі мен күресі заңын қарастыру елеулі орын алады. «Тұтастың екі бөлінуі, оның қарама-қарсы бөліктерін тану,— деп көрсетеді Ленин,—...диалектиканың *мәні* („мәндерінің“ бірі, егер негізгі болмаса, негізгі ерекшеліктерінің немесе белгілерінің бірі)». (331-бет). Бұл заңның жалпыға ортақтығын Ленин математикадан, механикадан, физикадан, химиядан, қоғамдық ғылымдардан мысалдар келтіре отырып дәлел-

дейді. Бұл заңның мазмұнын аша отырып, ол «қарама-қарсылық» пен «қайшылыққа» талдау жасайды, олардың байланысының ішкі және сонымен бірге өтпелі формасы ретінде бұлардың бірлігінің относительділігін, құбылыстардың өзіндік қозғалысының, өзіндік дамуының көзі болып табылатын олардың «күресінің» абсолюттілігін көрсетеді.

Қарама-қарсылықтардың бірлігі мен күресі заңы, Лениннің айтуынша, диалектиканың негізгі заңы, қалған заңдар мен категорияларды тек сол негізгі заңға сүйене отырып қана түсінуге болады. Ленин былай деп жазды: «қарама-қарсылықтардың бірлігі туралы ілім деп диалектикаға қысқаша анықтама беруге болады» (212-бет). Бұл заңмен салыстырғанда басқа екі заңның — сандық өзгерістердің сапалық өзгерістерге ауысу заңы мен терістеуді терістеу заңының—қарастырылуы «Философиялық дәптерлерде» азырақ орын алған. «Санның сапаға ауысуы және *керісінше* ауысуын» Ленин диалектиканың элементтері туралы фрагментте қарама-қарсылықтардың ауысуының мысалы ретінде қарастырады. «Логика ғылымынан» жасаған конспектісінде ол Гегельдің сапа, сан категорияларына және олардың бірлігі — өлшем категориясына берген сипаттамасын жазып алады, бұлардың маңыздылығын атап көрсетеді. Бұл категориялардың барлық моменттерін (шекті нәрсе мен шексіз нәрсе, шекара және басқалар) қарастыра келіп, Ленин сандық және сапалық өзгерістердің өзара ауысу формасына — секіріске, «бірте-біртеліктің үзілісіне» егжей-тегжейлі тоқталады.

Ленин «жоғары сатыда төменгі сатының белгілі бір белгілерінің, қасиеттерінің etc. қайталануын және бейне бір ескіге қайта оралуды (терістеуді терістеуді)» (211—212-беттер) даму процесінің елеулі сипаттамасы деп есептейді. Егер қарама-қарсылықтардың бірлігі мен күресі заңы даму процесінің ішкі көзін, ал сандық өзгерістердің сапалық өзгерістерге ауысу заңы даму процесінің мазмұнын ашып көрсетсе, терістеуді терістеу заңы процесті тұтас қамтиды, дамудың әрбір сатысын бүкіл процестің моменті, кезеңі деп қарайды, дамудың байланысын, сабақтастығын және прогрестік сипатын

атап көрсетеді, бұл дамуда әрбір момент мұның алдындағы моментті теріске шығару және сонымен бірге өзінің теріске шығарылуының алғы шарты болып табылады. Теріске шығарудың диалектикалық сипатын ашып көрсете келіп, Ленин былай деп жазды: «Жалаң теріске шығару емес, бекер теріске шығару емес, *скептиктік* теріске шығару, қобалжу, күмәндану *емес,*— жоқ, байланыс моменті ретіндегі, даму моменті ретіндегі, оң нәрсені сақтап отыратын, яғни ешбір қобалжусыз, ешбір эклектикасыз теріске шығару диалектикада тән және елеулі нәрсе» (216-бет).

Конспектілер мен фрагменттерде Ленин таным теориясы ретіндегі логика туралы мәселеге қайта-қайта оралады, ал бұл теория «ойлаудың *құбылыстарын табиғи-тарихи тұрғыда суреттеуді* ғана емес.., сонымен қатар *ақиқатпен сәйкес болуды»* да береді, «ой тарихының нәтижелері мен қорытындыларын» ашып көрсетеді. «Мұндай түсінікте,— деп ескертеді Ленин беттің ашық шетінде,— логика *таным теориясына* дәл келеді. Бұл жалпы алғанда өте маңызды мәселе» (162—163-беттер). Өмірдің объективтік диалектикасын білдіру үшін логикалық ұғымдардың, категориялардың, заңдардың өздері өзгермелі, өтпелі, өзара байланысты, диалектикалық болуға тиіс. Ұғымдар диалектикасынан дүниенің өзіндік қозғалысын тек қана аңғарған Гегельден өзгеше, Ленин ұғымдардың өзара ауысушылығын басқаша, материалистік тұрғыдан түсіндіреді. «*Өмірді* логикаға қосу деген ой объективтік дүниенің адам санасында (әуелі дара санада) бейнелену *процесі* және ол сананы (бейнеленуді) практика арқылы тексеру тұрғысынан алғанда түсінікті—және данышпандық ой» (191-бет). Басқаша айтқанда, Ленин дамудың бірден-бір дұрыс теориясы — диалектиканың таным процесіне қолданылуын данышпандық деп есептейді, мұны идеалистік формада Гегель, материалистік формада Маркс қолданды. «Гегель диалектикасының (Логикасының) жоспары» деген фрагментте Ленин былай деп жазады: ««Капиталда»... логика, диалектика және таным теориясы», ал жақша ішінде былай деп ескертеді:

«3 сөздің керегі жоқ: оның бәрі бір ғылымға қолданылды» (315-бет). Логиканың, диалектиканың және таным теориясының арақатынасын ашып көрсете келіп, Ленин таным теориясы өз материалын алуға тиіс болатын білім салаларын да көрсетеді,— бұл философияның және жеке ғылымдардың, бала мен жануарлардың ақыл-ой жағынан дамуының тарихы, тілдің тарихы, психология, сезім органдарының физиологиясы.

Ленин танымның теориясы мен тарихының, ойлау заңдары мен олардың қалыптасу процесінің, жалпы ұғымдардың, қазіргі логика категорияларының дамуы мен қолданылуы тұрғысынан қарағандағы ой тарихының өзара қатынасы туралы мәселеге зор көңіл бөледі. Бұл жағынан алғанда Гегельдің «Философия тарихы жөніндегі лекцияларынан» жасалған лениндік конспект ерекше маңызды. Философияның дамуы тарихта логикалық философияның дамуына сәйкес келуге тиіс екендігі туралы Гегельдің қағидасына баға бере келіп, Ленин былай деп ескертеді: «Бұл арада шын мәнінде материалистік өте терең және дұрыс пікір бар (шын тарих дегеніміз база, негіз, болмыс, *мұның соңынан* сана жүреді)» (248-бет).

«Философиялық дәптерлер»—ғылым ретіндегі философияның маркстік тарихының дамуындағы маңызды саты. Гегельдің идеалистік тарихи-философиялық концепциясын сынай келіп, Ленин сонымен бірге Гегельдің диалектиканың тарихын қарастыруының құндылығын атап айтады, дәл тарихилық жөнінде Гегель ұсынған талаптың маңыздылығын баса көрсетеді, ал Гегельдің өзі бұл талапты өзінің нақ сол идеализмі себепті жүзеге асыра алмады. «Гегель,— деп ескертеді Ленин,— материализм философия ретінде мүмкін емес, өйткені философия дегеніміз ойлау туралы, *жалпы нәрсе* туралы ғылым, ал жалпы нәрсе дегеніміз ой деп шын „сенген“, осылай деп ойлаған. Бұл арада ол өзі әрқашан „жаман“ идеализм деп атаған дәл сол субъективтік идеализмнің қатесін қайталаған» (262-бет). Сондықтан Гегельдің тарихи-философиялық концепциясының табиғи осы кемшілігі өткен заманның белгілі бір философиялық ілімдерін қарастырғанда әсерін

тигізгенін, соның салдарынан Гегельдің философия тарихында идеализмді «тым төптештен» кететініне, оның әлсіздігін «бүркемелейтініне», материализм тарихын «қорқақтықпен орағытып өтетініне» Ленин қадам сайын зер салып отырады.

Гегельге қарама-қарсы Ленин философия тарихының алдына «ғылыми ойлаудың бастамаларын» фантазиядан, діннен, мифологиядан болу міндетін қояды, материализм мен диалектиканың дамуына көбірек зер салады, қазіргі заманның белгілі бір философиялық және табиғи-ғылыми идеяларының, мәселен, материяның құрылымы туралы түсініктің тарихи тұрғыдан қалай туып, дамығанын көрсетеді. Гегельдің философия тарихындағы «шеңберлер» туралы ойын материалистік тұрғыдан түсіндіре келіп, Ленин оны дамытады, таным ерекшелігінің өзінде идеализмнің «үстем таптардың таптық мүддесі» орнықтыратын мүмкіндіктері, бастамалары, «гносеологиялық тамырлары» (338-бет) болатынын ашады. Ленин философия тарихы қай кезде болса да негізгі екі бағыттың — материализм мен идеализмнің күрес аренасы болып келе жатқанын атап көрсетеді, екеуінің де тарихи ерекшеліктерін ашып береді, философия мен жаратылыс тану ғылымының дамуы диалектикалық және тарихи материализмнің ақиқаттылығын қалай дәлелдейтінін көрсетеді, өз заманындағы буржуазиялық идеалистік философияның әр түрлі бағыттарын — позитивизмді, неокантшылдықты және басқаларын сынайды.

Томның екінші бөлімінде философия мен жаратылыс тану ғылымы жөнінде 1903—1916 жылдары шыққан кітаптар, мақалалар туралы, еңбектерге рецензиялар туралы лениндік заметкалар топтастырылған, бұлар Лениннің философия проблемаларымен шұғылданғаны туралы біздің білетінімізді едәуір толықтыра түседі. Бұл заметкалар Ленин сол жылдары көңіл аударған философиялық және табиғи-ғылыми әдебиет тобы туралы түсінігімізді кеңейте түсетіндігімен ғана қызғылықты емес; оларда бірқатар маңызды қағидалар, атап айтқанда, жаратылыс тану ғылымының философиялық

мәселелері, буржуазиялық философияны сынау және т. т. жөніндегі қағидалар бар.

«Философиялық дәптерлерде» Ленин жаратылыс тану ғылымын адам танымының аса маңызды саласы ретінде қарастырады, оның дамуының практикаға, техникаға тәуелділігін, бұл дамудың диалектикалық сипатын көрсетеді. «Адамның бүкіл танымына жалпы алғанда,— деп жазады ол,— диалектика тән. Ал жаратылыс тану ғылымы бізге объективтік табиғатты сол сапаларында, жекенің жалпыға, кездейсоқтың қажетке айналуын, қарама-қарсылықтардың көшулерін, аумалылықтарын, өзара байланысын көрсетеді» (336-бет). Табиғат заңдылықтарын танудың күрделі процесінде, деп түсіндіреді Ленин, оларды идеалистік тұрғыдан түсіндірудің негізі жасырынып жатады. Кейбір жаратылыс зерттеушілердің материализмнен бас тартуына тоқтала келіп, ол бұл құбылыстың жаратылыс тану ғылымының шапшаң дамуымен байланысты екенін көрсетеді: «Осы жаңа, әлі күңгірт, гипотезалық нәрседе еркінірек қимылдау үшін,—деп жазады ол,—„материализм“ жойылсын, „қол байлаушы“ ескі идеялар („молекула“) жойылсын, жаңа білімдерді еркінірек іздеу үшін жаңаша (биоген деп) атайық! *NB*. Физикадағы және жалпы жаратылыс тану ғылымындағы қазіргі „идеализмнің“ шығу көзі мен түрткі боларлық *жанды* себептері туралы мәселе жөнінде» (370-бет). Табиғи-ғылыми жаңалықтарды идеалистік тұрғыдан түсіндіруде, Лениннің айтуынша, жаратылыс зерттеушілердің диалектиканы білмеуімен, олардың қазіргі, диалектикалық материализмді түсінбеуімен байланысты. «Жаратылыс зерттеушілерде,— деп ескертеді ол,— өзгеру-ауысу ұғымының өрісі тар және олар диалектиканы түсінбейді», «ұғымдарға сүйене білу өнерін» меңгеру үшін қажет болатын диалектиканы түсінбейді (247-бет). Табиғи-ғылыми таным дамуының жалпы сипаттамасына қоса Ленин оның жекелеген проблемаларына да: материяның шексіздігіне, кеңістік пен уақыттың мәніне, математикалық абстракциялардың маңызына, математикадағы символдардың роліне және басқа проблемаларға да тоқталады.

Томның соңғы бөліміне И. Дицгеннің, Г. В. Плехановтың, В. М. Шулятиковтың, А. Рейдің, Ю. М. Стекловтың кітаптарынан және А. М. Дебориннің мақаласынан үзінділер енді, оларда В. И. Лениннің ескертпелері мен белгілері бар. Лениннің ескертпелері белгілі бір авторға баға беру үшін ғана маңызды емес, бұл ескертпелерде диалектикалық және тарихи материализмнің, философия тарихының көптен-көп проблемалары, жаратылыс тану ғылымының, ғылыми атеизмнің көптен-көп философиялық мәселелері сөз болады.

Осы томда И. Дицгеннің «Кіші-гірім философиялық еңбектер» деген кітабының тексті мен беттерінің ашық шеттеріне Ленин жазған ескертпелер тұңғыш рет жарияланып отыр, Ленин бұл ескертпелерді негізінен 1908 жылы «Материализм және эмпириокритицизм» кітабын жазған кезінде жасаған, олардың едәуір бөлегі сол кітапта пайдаланылған болатын. Ленин өз бетімен диалектикалық материализмге жеткен, өздігінен білім алған философтың партиялылығын, оның философия предметін, бейнелеу теориясын түсінуін, дін мен идеалистік философияға қарсы күресін және т. т. жоғары бағалайды. Ленин Дицгеннің қателеріне, оның философиялық ұғымдарды шатастыруына да тоқталады, Дицгеннің бұл шатастыруының себебі жеткілікті философиялық білімінің жоқтығынан және өзінің философиялық қарсыластарының терминологиясын талғамай пайдалануынан болған еді. Дицгеннің «диалектикалық материализмді баяндау жөніндегі» осы «ішінара қателеріне» (Шығармалар толық жинағы, 18-том, 387-бет) қарамастан, Ленин оны өзінің философиялық пікірлесі деп біліп, оның еңбектерін махистерге қарсы күресте пайдаланды.

Ленин В. М. Шулятиковтың «Батыс европалық философияда капитализмнің ақталуы» деген кітабын басқаша бағалайды, ол кітап А. Богдановтың едәуір ықпалымен жазылған болатын. Осы кітаптағы ескертпелерінде Ленин Батыс Европадағы философиялық ойдың тарихи дамуын бұрмалап көрсеткен автордың тұрпайы, қарабайыр материализмін қатты сынайды, автордың, бір-біріне жақын болса да, әр түрлі философиялық

бағыттарды араластыруына, бүкіл буржуазиялық философияны «мәселенің мәніне талдау жасамай» (осы том, 498-бет) капитализмді дәріптеу дегенге саюына және т. т. тойтарыс береді. Шулятиковтың кітабындағы Лениннің ескертпелерінің тарихи материализмді және философия тарихын тұрпайыландыруға қарсы күресу үшін зор маңызы бар.

А. Рейдің «Қазіргі философия» деген кітабындағы ескертпелерінде Ленин автордың позитивистік көзқарастарын «Материализм және эмпириокритицизм» кітабында сынауын одан әрі жалғастырады, сонымен бірге жаратылыс тану ғылымының бірқатар нақты мәселелерін қарастырғанда Рейдің «ұялшақ материализм» позициясына көшетінін және тіпті «диалектикалық материализмге» жақындайтынын атап көрсетеді (мәселен, 548 және 546-беттерді қараңыз).

Лениннің Г. В. Плеханов пен Ю. М. Стекловтың Чернышевский туралы кітаптарына жасаған ескертпелері барынша назар аударарлық. Бұл ескертпелер Лениннің орыс қоғамдық ойының тарихына, атап айтқанда орыс философиясының тарихына зор көңіл бөлгенін, оның озық, материалистік дәстүрлерін қалай жоғары бағалағанын дәлелдейді. Ленин Чернышевскийдің революциялық демократизмі мен материализмін, оның либерализмге қарсы, шаруалар революциясы үшін батыл күрес жүргізгенін баса көрсетеді. Плехановтың 1909 жылғы кітабын оның осы кітапқа негіз етіп алынған Чернышевский туралы 1899 жылғы еңбегімен салыстыра отырып, Ленин автордың меньшевиктік көзқарастарының Чернышевскийдің қызметінің таптық мазмұнын қате бағалауға қалай әкеліп соқтыратынын көрсетеді. «Тарихқа идеалистік және материалистік көзқарастардың *теориялық* айырмашылығының ар жағынан Плеханов либерал мен демократтың практикалық-саяси және *таптық* айырмашылығын *байқамай қалған*» (595-бет).

Плехановтың және Стекловтың кітаптарындағы Лениннің ескертпелерін салыстыру ұлы орыс революционер-демократына баға берудегі бір-біріне қарама-

қарсы екі тенденцияны: Чернышевскийді либерализммен жақындастыру және оның революциялық-демократиялық идеяларын көлегейлеу (Плеханов 1909 жылғы кітабында) тенденциясын және Чернышевскийдің көзқарастары мен марксизм арасындағы шекті белгілі бір дәрежеде жоюға тырысу (Стеклов) тенденциясын Лениннің мақұлдамағанын байқауға мүмкіндік береді.

* *
*

Осы томның материалдары болып жарияланып отырған Ленин қолжазбалары орыс, неміс, француз және, ішінара, ағылшын тілдерінде жазылған; тексте сондай-ақ латын және итальян кітаптарының бірнеше атаулары, латын және ежелгі грек сөздері мен сөз тіркестері кездеседі. Ленин қолжазбаларға өзі ескеру үшін жазған және, әрине, бұл күйінде жариялауға арналмаған сөздер көбінесе қысқартылып, кейде түсініксіз жазылған, олардың кейбіреулерінің әр түрлі басылымдарда түрліше анықтама беріліп жазылуының себебі осыдан. Беттердің ашық шеттеріне жазылған немесе кейінгі баяндаудың контексімен байланысты, орыс текстімен араласып келетін шетелдік терминдер мен сөз тіркестерінің жалпы жұртқа белгілілерінен басқасы Ленин қолжазбасына барынша жақындастыру мақсатымен, егер оларды Ленин текстe аудармаса, бет соңындағы аудармасымен түпнұсқаның тілінде берілді. Цитаттардың текстері автор кірістірген сөздерден тырнақшалармен бөлінеді, ал Лениннің аудармалары үтірлер түріндегі тырнақшаларға („“) алынып, ал редакциялық аудармалар әдеттегі баспа тырнақшаларына («») алынып басылды. Цитат келтірілген кітаптардың беттеріне Ленин жасаған сілтемелер дөңгелек жақшаға алынып, осы кітаптардың орыс тіліндегі соңғы басылымының беттері квадрат жақшалардың ішінде петитпен көрсетілді.

Автордың тексті бөліп көрсетулерінің бәрі шрифтілер арқылы берілген: бір ирек сызықпен немесе жіңішке түзу сызықпен асты сызылған сөздер немесе сөз

бөліктері *курсивпен* терілген; екі сызықпен сызылғандары—*сирек курсивпен* терілген; үш сызықпен сызылғандары **жуандау түзу** шрифтімен терілген және т. б.

Осы басылымның тексті Лениннің қолжазбаларымен, ал редакциялық аудармалар түпнұсқалармен тағы да салыстырылып тексерілген. Томның соңында ескертулер, В. И. Ленин цитат келтірген және ауызға алған әдебиеттің көрсеткіші, есімдер көрсеткіші және атау көрсеткіш берілген.

КПСС Орталық Комитеті жанындағы Марксизм-ленинизм институты

I

КОНСПЕКТІЛЕР МЕН ФРАГМЕНТТЕР

МАРКС ПЕН ЭНГЕЛЬСТІҢ «ҚАСИЕТТІ ӘУЛЕТ» ДЕГЕН КІТАБЫНАН КОНСПЕКТ[1]

1895 ж. ерте дегенде 25 апрельде (7 майда) — кеш дегенде 7 (19) сентябрьде жазылған

Бірінші рет 1930 ж. Лениннің XII жинағында басылған

Қолжазба бойынша басылып отыр

Die heilige Familie,
oder
Kritik
der
kritischen Kritik
gegen Bruno Bauer und Consorten
von
Friedrich Engels und Karl Marx.

Frankfurt a. M.
Literarische Anstalt
(J. Rütten).
1845.

В. И. Ленин қолжазбасының бірінші беті
Маркс пен Энгельстің «Қасиетті әулет»
деген кітабынан конспект.— 1895 ж.

Кішірейтілген

ҚАСИЕТТІ ӘУЛЕТ, НЕМЕСЕ СЫНШЫЛ СЫНҒА СЫН[2]

БРУНО БАУЭРГЕ ЖӘНЕ ОНЫҢ КОМПАНИЯСЫНА ҚАРСЫ

ФРИДРИХ ЭНГЕЛЬС ПЕН КАРЛ МАРКСТІКІ

МАЙНДАҒЫ ФРАНКФУРТ
ӘДЕБИЕТ БАСПАСЫ
(Л. РЮТТЕН) 1845

Түрпаты жазба парақтың сегізден біріндей кішкене кітапша алғы сөзден (III—IV беттер)* [7—8]** (*Париж,* сентябрь, 1844 деп қол қойылған), мазмұнынан (V—VIII беттер) [646—648] және 9 тарауға бөлінген (Kapitel) текстен (1—335-беттер) [9—230] тұрады. I, II, III тарауларын Энгельс, V, VIII және IX тарауларын—Маркс, IV, VI және VII тарауларын екеуі бірігіп жазған, бірақ соның өзінде әрқайсысы тараудың өзі жазған, дербес ат қойылған параграфына немесе абзацына айрықша қол қойып отырған. Осы қойылған аттардың бәрі — „қасапшыны сыншылдықпен итке айналдыру“ (VIII тараудың 1-параграфы осылай аталған) дегенге дейін баратын сатиралық аттар. Энгельстің жазғаны 1—17 [9—21] (I, II, III таураулар және IV тараудағы 1, 2-параграфтар), 138—142 [101—104] (VI тараудағы 2а §), 240—245 [167—170] (VII тараудағы 2b §)-беттер: | яғни 335 беттің 26 беті. |

Алғашқы тараулар „Әдебиет Газетінің“ ‖ „*Allgemeine Literatur-Zeitung*“ von Bruno Bauer — алғы сөзде Маркс пен Энгельстің сыны да осы газеттің алғашқы 8 басылымына қарсы бағытталады делінген‖ *сөз жүйесін* түгелдей сынау (*бүкіл (!)* I тарау, 1—5-беттер [9—11]), оның тарихты бұрмалауларын сынау (II тарау, 5—12 [12—17]-беттер, әдейі ағылшын тарихын бұр-

* *F. Engels* und *K. Marx.* Die heilige Familie, oder Kritik der kritischen Kritik. Frankfurt a. M., 1845. *Ред.*
** *К. Маркс* пен *Ф. Энгельс.* Шығармалар, 2-басылуы, 2-том. *Ред.*

малауын сынау), оның тақырыптарын сынау (III тарау, 13—14 [18—19], Nauwerk мырзаның Берлин философия факультетімен болган қайдағы бір таласының баяндалуының Gründlichkeit* күлкі қылу[3]), сүйіспеншілік туралы пайымдауларды сынау (IV тарау, 3,— Маркс), „Әдебиет Газетінде" Прудонды *баяндауды* сынау (IV, 4,— Proudhon, 22 [25]-бет u. ff. bis** 74 [59][4]. Мұның бас жагында — *аударманың* толып жатқан *түзетулері:* formule et signification*** шатастырған деседі, justice-ні Rechtspraxis etc. деудің орнына Gerechtigkeit**** деп аударған). Аударманы (Маркс мұны — Charakterisierende Übersetzung № I, II u. s. w.***** деп атайды) осылай сынаудан кейін — Kritische Randglosse № I u. s. w.****** келеді, Маркс мұнда спекуляцияға өзінің айқын социалистік идеяларын қарама-қарсы қоя отырып, Прудонды „Әдебиет Газетінің" сыншыларынан *қорғайды.*

Маркстің Прудон жөніндегі сөз сарынында барынша мадақтау бар (аздаған ескертулері, мысалы, „Deutsch-Französische Jahrbücher"-де Энгельстің „Umrisse zu einer Kritik der Nationalökonomie"-сіне жасаған сілтемесі бола тұрса да[5]).

Маркс мұнда Гегель философиясынан социализмге келеді: өтуі айқын байқалады— Маркстің нені меңгеріп алғаны және оның идеялардың жаңа тобына қалай өтіп келе жатқаны көрініп тұр.

«Жеке меншік қатынастарын адамдық және парасатты қатынастар деп есептейтін саяси экономия өзінің негізгі алғы шарты—жеке меншік жөнінде қайшылыққа ұшырай береді, қайшылық болғанда мұның өзі діни ұғымдарды үнемі адам ыңғайына қарай түсіндіріп, осынысы арқылы өзінің негізгі алғы шартына—дін адамнан жоғары тұрады деген алғы шартына қарсы келіп қайта-қайта күнәға бататын теолог ұшырайтын

* — негізділігін. *Ред.*
** — und folgende bis — және одан кейінгілері... дейін. *Ред.*
*** — формула мен мағынаны. *Ред.*
**** — юридикалық практиканың орнына әділдік және т. б. *Ред.*
***** — № I тән сипатты аударма, II және т. б. *Ред.*
****** — № I сыни түсіндірме және т. б. *Ред.*

қайшылық сияқты қайшылыққа ұшырай береді. Мәселен, саяси экономияда жалақы әуелі өнімдегі еңбекке тиесілі пропорциялы үлес ретінде көрінеді. Жалақы және капиталдан түскен пайда бірімен бірі мейлінше жарасымды, өзара жағдайлас, сырт қарағанда нағыз адамшылыққа толы қатынастарда тұратын сияқты болып көрінеді. Ал кейіннен бұл қатынастардың біріне бірі нағыз қас қатынастар болып шығатындығы соншалық, тіпті жалақы капиталдан түскен пайдаға *кері* қатынаста болады. Сырт қарағанда құнға әуелі ақылға сыйымды анықтама беріледі: құн зат өндіруге жұмсалған шығынмен және сол заттың қоғамға пайдалылығымен анықталады. Ал кейіннен құн өндіріс шығынымен де, қоғамға пайдалылықпен де ешқандай қатынаста болмайтын мүлде кездейсоқ анықтама болып шығады. Жалақының мөлшері бастапқыда еркін жұмысшы мен еркін капиталистің арасындағы *еркін* келісімнің нәтижесі ретінде анықталады. Ал кейіннен жұмысшының жалақыны капиталистің белгілеуіне көнбеуге амалы жоқ, ал капиталистің жалақыны мүмкіндігінше неғұрлым төмен деңгейде ұстамауға амалы жоқ болып шығады. Келісуші Parthei*» [бұл сөз осы кітапта дәл осылай жазылған] *«еркіндігінің* орнын *еріксіз көндіру* басып отыр. Сауданың да, басқа экономикалық қатынастар атаулының да жайы осылай болып отыр. Кейде бұл қайшылықтарды экономистердің өздері де сезеді, сондықтан осы қайшылықтарды ашу экономистердің арасында болып жатқан күрестің ең басты мазмұны болып табылады. Бірақ осы қайшылықтарды экономистер қалайда ұғынған жағдайда, *бұлардың өздері жеке меншіктің жеке* формаларының біріне шабуыл жасайды, олар жеке меншіктің белгілі бір жеке формасын, нақ өздерінің түсінігі бойынша, жеке алғанда ақылға сыйымды жалақыны, жеке алғанда ақылға сыйымды құнды, жеке алғанда ақылға сыйымды сауданы бұрмалады деп айыптайды. Мәселен, Адам Смит кейде—капиталистерге, Дестют де Траси—банкирлерге, Симонд де Сисмонди—фабрика жүйесіне,

* — партиялар, екі жақ. *Ред.*

Рикардо—жер меншігіне, ең жаңа экономистердің бәрі дерлік *өнеркәсіптік емес* капиталистерге тиеседі, ал жеке меншік бұлар арқылы тек *тұтынушы* ретінде ғана көрінеді.

Сөйтіп, экономистер экономикалық қатынастардағы адамшылық көрінісін іздеуде бір рет қорғайды—әсіресе олар қандай да болсын бір арнайы жасалған қиянатқа тиіскенде қорғайды,— бірақ көбінесе олар бұл қатынастарды адамшылықтан көрінеу айқын *өзге* мәнінде, барынша экономикалық мәнінде алады. Осы қайшылықты сезбей, біресе ол жаққа, біресе бұл жаққа ауытқи отырып, олар бұл қайшылықтың шегінен шыға алмайды.

Прудон бұл сезбеушілікті біржола жойды. Ол экономикалық қатынастардың *адамшылық көрінісіне* байыппен қарап, оған осы қатынастардың *адамшылыққа жат шындығын* батыл қарсы қойды. Ол осы қатынастарды олар өздерінің не екенін қалай деп білсе, шынында сол болуға мәжбүр етті, немесе, дұрысырақ айтқанда, ол осы қатынастардың өздері туралы мұндай түсініктен бас тартып, өздерінің шындығында адамшылықтан ада екенін мойындауға мәжбүр етті. Сондықтан Прудон экономикалық қатынастарды бұрмалайтын фактор ретінде басқа экономистер сияқты жеке меншіктің белгілі бір түрін бөлек алмай, әшейін жеке меншіктің өзін оның жалпылама түрінде алып, әбден дәйекті түрде бейнеледі. Ол саяси экономияның сыны саяси-экономикалық көзқарастан таймай тұрғанда не істей алатын болса, соның бәрін істеді» (36—39) [34—36].

Эдгардың (Edgar — „Әдебиет Газетінен“) Прудонды „әділдіктен“ „құдай“ жасайды деп жазғыруын Маркс Прудонның 1840-шы жылғы шығармасы „немістердің 1844 жылғы дамуының штандпунктінде*“ (39) [36] тұрған шығарма еместігін, бұл француздардың бәрінің басында бар кемшілік екендігін, Прудонның әділдікті іске асыратын теріске шығаруға жасаған сілтемесін де — тарихтағы бұл абсолюттен де іргені аулақ салуға мүмкіндік беретін сілтемені де (um auch dieses Absoluten in der Geschichte überhoben zu sein—39-беттің

* — көзқарасында. *Ред.*

соңында) еске түсіру керектігін айтып, кейін ысырып қояды. «Егер Прудон бұл дәйекті қорытындыға келіп жетпейтін болса, бұл оның неміс болмай, француз болып туған өкінішті жағдайының салдары» (39—40) [36].

Бұдан кейін пролетариаттың революциялық роліне Маркстің қалыптасып болған дерлік көзқарасын өте айқын көрсететін № II Сыни түсіндірме (40—46) [37—41] келеді.

...«Осы күнге дейін қолданылып келе жатқан саяси экономия жеке меншік қозғалысы *халықтарға* бола жасайды делінетін *байлық* фактісіне сүйене отырып, жеке меншікті қорғады. Прудон саяси экономияда софистікпен бүркемеленген қарама-қарсы фактіден, жеке меншік қозғалысы туғызатын кедейлік фактісіне сүйенеді де, жеке меншікті теріске шығаратын қорытындыларға келеді. Жеке меншіктің бірінші сыны, әлбетте, жеке меншіктің қайшылыққа толы мәні барынша айқын, барынша сорақы, тікелей адам сезімін ашындырарлықтай формада білінетін фактіге, кедейлік, жоқшылық фактісіне сүйенеді» (41) [37].

«Пролетариат пен байлық—бұл қарама-қарсылықтар. Бұлар осы күйінде біршама тұтас бүтін құрайды. Бұлардың екеуін де жеке меншік дүниесі туғызған. Бүкіл мәселе — осы екі элементтің әрқайсысының антагонизм шеңберінде қандай белгілі орып алатындығында. Бұларды тұтас бүтіннің екі жағы деп жариялау жеткіліксіз.

Жеке меншік жеке меншік ретінде, байлық ретінде *өзінің өзіндік өмір сүруін* сақтауға, ал осынысы арқылы өзінің қарама-қарсылығы—пролетариаттың өмір сүруін де сақтауға мәжбүр болады. Бұл — антагонизмнің *дұрыс* жағы, өзіне өзі қанағаттанған жеке меншік.

Керісінше, пролетариат пролетариат ретінде өзін озі, ал осынысы арқылы оны пролетариат ететін, оны туғызатын қарама-қарсылықты да—жеке меншікті де—жоюға мәжбүр болады. Бұл антагонизмнің *теріс* жағы, оның өз ішіндегі тынышсыздығы, жойылған және өзін жоятын жеке меншік.

Дәулетті тап пен пролетариат табы қай-қайсысы болсын адамның өзіндік жатсынуы болып табылады. Бірақ бірінші тап бұл өзіндік жатсынуда қанағаттандым, бекіндім деп сезінеді, жатсынуды *өзінің дербес құдіреттілігінің* дәлелі деп біледі, сөйтіп мұнда адамдық өмір сүру *көрінісіне* ие болады. Ал екінші тап бұл жатсынуда құрыдым деп сезінеді, одан өзінің дәрменсіздігін және адамға тән емес өмір сүрудің шындығын көреді. Бұл тап, Гегельдің сөзімен айтқанда,— езілгендік шеңберіндегі осы езілгендікке қарсы *ашыну*, бұл тапта оның адамдық *табиғаты* мен нақ осы табиғатын ашықтан-ашық, үзілді-кесілді, түгел қамтитын теріске шығару болып табылатын оның тіршілік жағдайының арасындағы қайшылық еріксіз туғызып отыратын ашыну.

Сөйтіп, бүкіл антагонизм шеңберінде жеке меншікші — *консервативтік* жақ, пролетар *қиратушы* жақ болады. Жеке меншікші антагонизмді сақтауға бағытталған қимыл жасаса, пролетар оны жоюға бағытталған қимыл жасайды.

Рас, жеке меншік өзінің экономикалық қозғалысында өзін өзі жоюға өзін өзі итермелейді, бірақ ол мұны өзіне тәуелсіз, санасынан тыс, еркіне қарсы болып жататын, объектінің өз табиғатына байланысты даму жолымен ғана, пролетариатты пролетариат *ретінде* — осы өзінің рухани және тән қайыршылыққа ұшырағанын ұғатын қайыршылықты, өзінің адамшылықтан айырылғанын ұғатын, сондықтан өзін өзі жоятын адамшылықсыздықты—туғызу жолымен ғана істейді. Пролетариат жалдама еңбектің бөтенге байлық жасап, өзін қайыршылыққа ұшырату арқылы өзіне өзі шығаратын үкімін қалай орындайтын болса, жеке меншіктің пролетариатты туғызу арқылы өзіне өзі шығаратын үкімін де нақ солай орындайды. Жеңіп шыққаннан кейін пролетариат эсте де қоғамның абсолют жағы болмайды, өйткені ол өзін өзі және өзінің қарама-қарсылығын жою арқылы ғана жеңіске жетеді. Пролетариаттың жеңісіне байланысты пролетариаттың өзі де, сондай-ақ оны туғызатын қарама-қарсылық — жеке меншік те жойылады.

Егер социалистік жазушылар пролетариаттың осы бүкіл дүние жүзілік-тарихи ролін мойындайтын болса, онда бұл олардың, сыншыл сынның бізді сендірмек болғанындай, пролетарларды *құдайлар* деп санайтындығынан емес. Қайта керісінше. Қалыптасып жеткен пролетариатта адамшылық атаулыдан, тіпті адамшылық *көрінісінен* аулақтану іс жүзінде аяқталып болғандықтан; пролетариаттың тұрмыс жағдайында қазіргі қоғамның бүкіл тұрмыс жағдайы адамшылыққа сыйымсыздық шегіне жеткендіктен; пролетариат болу арқылы адам өзін өзі жоғалтқандықтан, бірақ сонымен қатар осы жоғалтқандықты теория жүзінде ұғып қана қоймай, құтқармайтын, ешбір боямалауға көнбейтін, мойын бұрғызбайтын *мұқтаждықтың* әмірімен, *қажеттіліктің* іс жүзіндегі осы бейнесінің әмірімен бұл адамшылыққа сыйымсыздыққа қарсы тіке ашынбауға лажы жоқтықтан—міне нақ сондықтан пролетариат өзін өзі азат ете алады және азат етуге тиісті де. Бірақ пролетариат оз басының тұрмыс жағдайын жоймай тұрып, өзін азат ете алмайды. Ол өзінің жағдайына келіп шоғырланған қазіргі қоғамның адамшылыққа сыйымсыз тұрмыс жағдайының *бәрін* жоймай тұрып, өз басының тұрмыс жағдайын жоя алмайды. Ол қатал да болса шынықтыратын *еңбек* мектебінен бостан-босқа өтіп жатқан жоқ. Әңгіме белгілі бір пролетардың немесе тіпті бүкіл пролетариаттың қазіргі кезде нені өз мақсаты деп *білетіндігінде* емес. Әңгіме пролетариаттың шындығында *не* екендігінде және ол өзінің осы *болмысына* сәйкес тарихи тұрғыдан не істеуге мәжбүр болатындығында. Оның мақсаты мен тарихи ісін оның өз тұрмыс жағдайы да, сол сияқты қазіргі буржуазиялық қоғамның бүкіл ұйымы да барынша айқын әрі бұлжытпай көрсетіп береді. Бұл арада ағылшын және француз пролетариатының едәуір бөлігі өзінің тарихи міндетін қазірдің өзінде *ұғып отырғанын*, сол ұғынуды әбден айқындау үшін үнемі жұмыс істеп жатқанын көп айтып жатудың қажеті жоқ» (42—45) [38—40].

№ 3 СЫНИ ТҮСІНДІРМЕ

«Бруно Бауэр мырза *«шексіз* сана-сезімді» өзінің барлық пайымдауларына негіз етіп алғаны және осы принципті, өзінің шексіз санасыздығымен шексіз сана-сезімге тікелей қайшы келетін сияқты болып отырған інжілдердің де творчестволық принципі деп білгені Эдгар мырзаға мәлім болса керек. Дәл осы сияқты Прудон да теңдікті оған тікелей қайшы келетін жеке меншіктің творчестволық принципі деп біледі. Егер Эдгар мырза француз *теңдігін* неміс сана-сезімімен бір сәт салыстырып қараса, онда ол біріншi принциптің французша, яғни саясат пен ойлы аңғару тілінде білдіретінін, соңғы принциптің *немісше*, яғни абстракт ойлау формаларында білдіретінін көреді. Сана-сезім — таза ойлау саласында адамның өзімен өзінің теңдігі. Теңдік—практика саласында адамның өзін өзі ұғынуы, яғни адамның басқа адамды өзімен тең адам деп ұғынуы, адамның басқа адамды тең адам деп қарауы. Теңдік — адам мәнінің бірлігін атауға, адамның тектік санасын, тектік мінез-құлқын, адамның адаммен іс жүзіндегі барабарлығын, яғни адамның адамға қоғамдық, немесе адамшылық, қатынасын атауга қолданылатын француз сөзі. Сондықтан, талқандап қиратушы сын Германияда *Фейербах* арқылы *шын адамды* қарастыруға барып жеткенше, *сана-сезім* принципі арқылы анықталғандар мен тиянақтағандардың бәрінің қарасын өшіруге тырысқаны сияқты,— сол сияқты талқандап қиратушы сын Францияда бұған *теңдік* принципі арқылы жетуге тырысты» (48—49) [42—43].

«Философия — заттардың бар болып отырған жағдайының абстракт бейнесі деген пікір, тегінде, Эдгар мырза айтқан пікір емес, философияны спекуляциялық және мистикалық эмпирия деп тұңғыш рет сипаттаған және соны дәлелдеген *Фейербахтың* пікірі» (49—50) [43].

««Біз соған қайта-қайта орала береміз... Прудон пролетарлардың мүддесі үшін жазады»*. Иә, оның жазуына түрткі болып отырған өзіндік мәні бар сыныңқ мүд-

* Бұл Маркстің Эдгардан келтірген цитаты.

десі емес, абстракт, жасанды мүдде емес, қайта бұқаралық, нақты, тарихи мүдде — жай *сыннан* әрі апаратын мүдде, *дағдарысқа* соқтыратын мүдде. Прудон пролетарлардың мүддесі үшін жазып қапа коймайды: оның өзі пролетар, ouvrier*. Оның шығармасы — француз пролетариатының ғылыми манифесі, сондықтан ол шығарма,— қайдағы бір сыншыл сыншының әдеби шатпағы емес, мүлде өзгеше тарихи маңызы бар шығарма» (52—53) [45].

«Прудонның жоқтықты және барлықтың ескі формасын жойғысы келгені оның адамның іс жүзінде өзінің *предметтік мәніне* жатсынған қатынасын жойғысы келгенімен, адамның өзіндік жатсынуының *саяси-экономиялық* бейнеленуін жойғысы келгенімен әбден барабар. Бірақ оның саяси экономияны сынауы әлі де болса саяси экономияның алғы шарттарының шырмауында қалып келе жатқандықтан, предметтік дүниені қайта қайырып алудың өзі Прудонның пікірінше *иеленудің* саяси-экономиялық формасында болады.

Сыншыл сын Прудонға барлықты жоқтыққа қарама-қарсы қойғызады: ал Прудон, керісінше, барлықтың ескі формасына — *жеке меншікке* — *иеленуді* қарама-қарсы қояды. Ол иеленуді *«қоғамдық функция»* деп жариялайды. Ал функциядағы «мүдде» басқаны «шығарып тастауға» бағытталмайды, іске қосып, өзінің дербес күштерін, өз жаратылысының күштерін жүзеге асыруға бағытталады.

Өзінің осы ойын Прудон тиісінше кеңінен қамтып көрсете алмады. «*Тең* иелену» туралы түсінік—саяси-экономиялық түсінік, демек,—*предмет* дегеніміз *адамға болмыс* ретінде, *адамның предметтік болмысы* ретінде, сонымен қатар *адамның басқа адам үшін нақты бар болмысы*, оның *басқа адамға адамшылық қатынасы, адамға адамның қоғамдық қатынасы* болатындығы жөніндегі жағдайдың әлі де болса жатсынған бейнесі. Прудон саяси-экономиялық жатсынуды саяси-экономиялық жатсыну *шегінде* игереді» (54—55) [46—47].

---

* — жұмысшы. *Ред.*

|| Бұл жері өте-мөте көңіл аударарлық екен, өйткені бұл Маркстің бүкіл өз „системасының“, sit venia verbo*, негізгі идеясына — нақ қоғамдық өндіріс қатынастары идеясына қалай келгенін көрсетеді. ||

Ұсақ-түйек ретінде атап өтейік, 64 [52]-бетте Маркс 5 жолды „сыншыл сынның“ maréchal-ды „Hufschmied“** деудің орнына „Marschall“ деп аударғанына арнайды.

65—67 [53—55]-беттері (Маркс еңбек құны теориясына *келіп жетеді)*, 70—71 [56—57]- беттері (Эдгардың: Прудон жұмысшы өзінің өнімін сатып ала алмайды деп шатастырып отыр деген жазғыруына Маркстің жауабы): 71—72 және 72—73 [57—58]-беттері (арманшыл, идеалистік, „эфирлік“ (ätherisch) социализм — және „бұқаралық түрдегі“ социализм мен коммунизм) өте қызық.

76 [61]-бет. (1-ші параграфтың 1-ші абзацы: *Фейербах* нағыз жасырын сырларды ашты, Шелига[6]—vice versa***).

77 [61]-бет. (Соңғы абзац: байлар мен кедейлердің *қарапайым* қатынасының *ескіргендігі:* „si le riche le savait!“****).

79—85 [62—67]-беттер. (Бұл 7 беттің бәрі түгелімен *ерекше* қызық. Бұл 2 §: *«Спекуляциялық конструкцияның сыры»* — „үрықтың“ — *der* Frucht — белгілі мысалымен спекуляциялық философияны сынау — *Гегельге де тікелей қарсы бағытталған* сын. Дәл осы жерде Гегель спекуляциялық баяндаудың ішінде предметтің өзін — die *Sache* selbst-ті қамтитын нағыз баяндауды „өте жиі“ беріп отырады деген аса қызықты ескертпе бар.)

92, 93 [71, 72]-беттер — Degradierung der Sinnlichkeit*****-ке қарсы *жеке-жеке* ескертпелер.

---

* — осылай деу мүмкін болса. *Ред.*
** — «ұста» орнына «маршал». *Ред.*
*** — керісінше. *Ред.*
**** — «мұны бай білер ме еді!» *Ред.*
***** — сезімділікті кемсітуге. *Ред.*

101 [76]-бет. «Ол» (Szeliga) *«өнеркәсіп пен саудаының* **христиан діні мен моральдан, семья бақыты мен мещандық мұңсыздықтан гөрі мүлде басқа текті универсал** дүние орнататынын көруге... қабілетсіз».

102 [77]-бет. (1-ші абзацтың аяғы — қазіргі қоғамдағы *нотариустардың* маңызы туралы зәрлі ескертпелер... «Нотариус — дүниәуи хазірет. Ол кәсібі жағынан — *пуритан,* ал «адалдық» «пуританка емес» дейді Шекспир[7]. Ол сонымен қатар алуан түрлі істерде жағыстырушы болып, буржуазияның қулық-сұмдықтарының тұтқасын ұстап жүреді»).

110 [82—83]-бет. Абстракт спекуляцияны мысқылдаудың тағы бір мысалы: адамның аңдарға қалайша қожа болуының „конструкциясы"; *„аң"* (*das* Tier) абстракция ретінде арыстаннан қанденге айналады және т. б.

111 [83]-бет. Евгений Сю[8] жөніндегі назар аударарлық жері: ол bourgeoisie алдында мәймөңкелеп гризетканы моральдық жағынан дәріптейді, ал оның некеге қатынасын, оның „аңқаулықтан" étudiant-пен немесе ouvrier*-мен байланысын ауызға да алмайды .«Нақ осы байланысы шеңберінде ол» (grisette) «буржуаның екіжүзді, қатыгез, өзімшіл зайыбына, бүкіл буржуазия тобына, яғни бүкіл ресми қауымға, шын адамдық контраст құрайды».

117 [87]-бет. XVI және XIX ғасырлардың „бұқарасы"— „von vorn herein"** әр түрлі болған.

118—121 [88- 90]-беттер. Бұл пассус (VI тарауда: «Абсолюттік сыншыл сын, немесе Бруно мырзаның сыншыл сыны». 1) Абсолют сынның бірінші жорығы. а) *«Рух»* пен *«бұқара»)* *о т е - м ө т е* маңызды: тарихқа бұқара деп қойғандықтан және „идеяны үстірт" түсінгенін місе тұтқан бұқараға қол артқандықтан тарих ойдағыдай болмады деген көзқарасты сынау.

«Сондықтан абсолют сын «үстірттігі» үшін шынында бірдемені сөгіп отырса, онда жалпы алғанда істері мен идеялары «бұқараның» істері мен идея-

* — студентпен немесе жұмысшымен. *Ред.*
** — «әуел бастан-ақ». *Ред.*

лары болған нақ бүкіл өткен тарихты сөгеді. Ол *бұқаралық* тарихты жоққа шығарып, оның орнына *сыншыл* тарихты қоймақ болады (Жюль Фаухер мырзаның Англия өмірінің бүгін таңдағы мәселелері туралы мақалаларын[9] қараңыз)» (119) [88—89].

NB ««*Идея*» «*мүддеден*» бөлінсе-ақ, өзін үнемі масқаралап отырған. Екінші жағынан, тарихи мойындауды көздеген бұқаралық «*мүдденің*» қандайы болса да, ол дүние жүзілік сахнаға алғаш шыққанда, «*идеяда*» немесе «*түсінікте*» өзінің шын мәніндегі шеңберінен шығандап шығып, жалпы *адам* мүддесімен өзін оп-оңай араластырып жібереді, мұны түсіну қиын емес. Бұл *жалған үміт Фурье* әрбір тарихи дәуірдің *сарыны* деп атаған нәрсені туғызады» (119) [89] —осыны француз революциясының мысалы арқылы көрсету (119—120) және (*120* in fine*) мынадай белгілі сөздер [90]:

NB «Тарихи қимылдың негізді болуымен бірге, демек, сол қимыл өз ісі болатын бұқараның ауқымы да өсе бермек».

Бауэрдің Geist пен Masse** деп бөлуінің қатаңдығының қандай дәрежеге жеткені, Маркс шүйілген мына сөздерден: «рухтың шын жауын басқа еш жерден емес, бұқарадан іздеу керек»[10] (121) [90] деген сөздерден көрінеді.

Маркс бұған: прогрестің жаулары — бұқараның өзін өзі қорлауының дербес тіршілік алған (verselbständigten) жемістері, бірақ идеялық емес, сырттай тіршілік етіп тұрған материялық жемістері деп жауап қайырады. 1789 жылдың өзінде Loustalot газетінің[11] мынадай девизі болған:

Les grands ne nous paraissent grands
Que parce que nous sommes à genoux.
Levons-nous! ***

Ал көтерілу үшін (122) [90] —дейді Маркс — оны ойда, идеяда істеу жеткіліксіз.

* — аяғында. *Ред.*
** — рух пен бұқара. *Ред.*
*** — Ұлылардың бізге ұлы болып көрінуі
Өзіміздің тізерлеп тұрғандығымыздан ғана.
Көтерілейік! *Ред.*

«Ал оның бер жағында *абсолюттік сын* Гегельдің *«Феноменологиясынан»*[12] ең болмағанда бір *өнер* үйренді — *реалды, объективті, менен тысқары* өмір суретін тізбектерді *кілең идеялық,* кілең *субъективтік,* кілең *менің бойымда* өмір суретін тізбектерге айналдыруды және сондықтан барлық *сыртқы,* сезімдік шайқастарды таза идеялар шайқастарына айналдыруды — үйренді» (122) [90].

Сыншыл сын мен цензураның орныққан* үйлесімділігін осы арқылы дәлелдеуге, цензорды полиция жендеті (Polizeischerge) етіп емес, менің әдеп сақтау, нысап сақтау сезімімнің төл бейнесі етіп көрсетуге болады — деп түйрейді Маркс.

Абсолют сын өзінің „Geist"-ін ала жүгіріп, оның қиялдағы (windigen) дәмелерінде жел сөз, өзін өзі алдау, болбырлық (Kernlosigkeit) жоқ па дегенді зерттемейді.

««Прогресс» жөніндегі мәселе де дәл осындай. *«Прогрестің»* дәмесіне қарамастан, *регресс* пен *айналмалы қозғалыс* болып тұратыны үнемі байқалады. *«Прогресс»* категориясы мазмұн атаулыдан жұрдай, абстракт екенін сезбестен, абсолюттік сын соншалық терең ойлы болғансып, регресті түсіндіру мақсатымен прогрестің *«өз дұшпанын», бұқараны* әкеп қоя саларлықтай ету үшін *«прогресті»* абсолюттік деп мойындайды» (123—124) [91].

«Коммунистік және социалистік жазушылардың бәрі: бір жағынан, тіпті мейлінше қолайлы жағдайластырылған тамаша істер тамаша нәтижесіз қала береді, азып барып, бос сөзге айналады; ал, екінші жағынан, *рух прогресі* атаулының бәрі осы кезге дейін барған сайын *адамшылыққа сыйымсыз* жағдайға ұшырап келген *адамзат* көпшілігіне зиянды прогресс болды деген байқауға сүйенді. Сондықтан олар *«прогресті»* (*Фурьені* қараңыз) қанағаттануға болмайтын абстракт *жел сөз* деп жариялады; олар цивилизациялы дүниенің негізгі бір кеселі бар деп жорамал жасады (басқалармен бірге *Оуэнді* де қараңыз); сондықтан олар қазіргі қоғамның *шын* негіздерін аяусыз *сынады.* Осы комму-

* — алдын ала орнықтырылған. *Ред.*

нистік сынға ең басынан-ақ практикада *қалың бұқараның*, тарихи даму осы кезге дейін зиянды болып отырған қалың бұқараның қозғалысы сай келді. Бұл қозғалыстың *адамдық* ізгілігін түсіну үшін, француз және ағылшын жұмысшыларының ғылымға талпынуымен, білімге құштарлығымен, адамгершілік қайратымен, өздігінен дамуға қажымай-талмай ұмтылуымен таныс болу керек» (124—125) [92].

«Рухани жалаңдықтың, ой керенаулығының, үстірттік пен тоқмейілсінудің шыққан тегін зерттеуден өзін аулақ ұстау, бұл сапаларда рухтың, прогрестің қарама-қарсылығын *ашып*, оларды *моральдық* жағынан масқаралаумен шұғылдану — коммунистік жазушылардың алдындағы қандай зор артықшылық десеңізші!» (125) [93].

«Алайда «рух пен бұқара» қатынасының тағы да бір басқа, *жасырын* мәні бар, ол мән пайымдаудың бұдан әрі қарайғы барысында әбден айқындалады. Біз бұл арада оны тек атап қана өтеміз. «Рух» пен «бұқараның» Бруно мырза *ашқан* қатынасы шын мәнінде *тарихты гегельдік түсінудің сыни-карикатуралы аяқталуынан* басқа ештеңе емес, ал ол түсіну *рух* пен *материяның, құдай* мен *дүниенің* қарама-қарсылығы жөніндегі *христиандық-германдық* догманың спекуляциялық бейнесінен басқа ештеңе емес. Тарих шеңберінде, адамзаттың өз шеңберінде бұл қарама-қарсылыққа: *белсенді* рух ретіндегі аздаған таңдаулы *индивидуумдер дарынсыз бұқара* ретіндегі, *материя* ретіндегі қалған басқа адамзатқа қарама-қарсы тұр деген мағына беріледі» (126) [93].

Ал Маркс Гегельдің Geschichtsauffassung*-ы абстракт және абсолют рух бар деп, оның иесі бұқара деп есептейтінін көрсетеді. Гегельдің доктринасымен қатар Францияда *доктринерлердің*[13] (126) ілімі дамыды, олар бұқараны шеттетіп, өздері (allein) үстемдік ету үшін халық суверендігіне қарама-қарсы парасат суверендігін жариялады.

Гегель «екі ұдай жартыкештігі үшін кінәлы» (127) [94]: 1) ол философияны абсолют рухтың болмысы деп

* — тарихты түсінуі. *Ред.*

жариялай отырып, философиялық индивидуумді осы рух деп жарияламайды; 2) ол абсолют рухты тарихтың жасаушысы еткенде тек қана көрер көзге (nur zum Schein), тек қана post festum*, тек қана санада осылай істейді.

Bruno бұл жартыкештікті жояды: *сынды* ол абсолют рух және—іс жүзінде тарихты жасаушы деп жариялайды.

«Бір жақта—тарихтың енжар, жігерсіз, тарихи емес, *материалдық* элементі ретінде бұқара тұрады; екінші жақта—*тарихи* қимылдың қандайы болса да қолынан келетін белсенді элемент ретінде *рух, сын,* Бруно мырза мен оның компаниясы тұрады. Қоғамды қайта құру ісі сыншыл сынның *ми қызметіне* келіп тіреледі» (128) [94—95].

Маркс „абсолют сынның бұқараға қарсы жорықтарының“ 1-ші мысалы ретінде Бр. Бауэрдің *Judenfrage*-ге көзқарасын келтіреді — бұл ретте Бауэрдің „*Deutsch-Französische Jahrbücher*“-дегі бекерге шығаруына сілтеме жасайды[14].

«Абсолют сынның басты міндеттерінің бірі ең алдымен осы заманның барлық мәселелерін *дұрыс қоюда* болып отыр. Ал нақ соның өзі *шын* мәселелерге жауап бермей, *мүлде басқа* мәселелерді тықпалай береді... Мәселен, оның «еврей мәселесін» де бұрмалағаны соншалық, енді оған бұл мәселенің мазмұны болып табылатын *саяси эмансипацияны* зерттеудің керегі болмады, сөйтіп ол, керісінше, еврей дінін сынап, христиан-герман мемлекетін баяндап жазуды қанағат етті.

Абсолют сынның барлық басқа өзіндік көріністері сияқты бұл метод та *спекуляциялық* айла-шарғыны қайталау болып табылады. *Спекуляциялық* философия, әсіресе *Гегель* философиясы, барлық мәселелерді адамның дұрыс ақыл-ойы формасынан *спекуляциялық* парасат формасына аударуды, оған жауап бере алу үшін шын мәселені спекуляциялық мәселеге айналдыруды қажет деп санады. Спекуляциялық философия катехизистің істейтіні сияқты *менің* мәселелерімді бұрмалап,

* — уақытын өткізіп барып. *Ред.*

маған *өз* мәселелерін айтқызып, сол катехизистей, менің әрбір мәселеме, әрине, әзір жауап сақтап отыруына мүмкіндігі болды» (134—135) [99].

Энгельс жазған 2а §-та (...««Сын» және «Фейербах». Философияны кінәлау»...) — 138—142 [101—104]-беттер— Фейербахты барынша мадақтауларды көреміз. „Сынның“ философияға шүйлігуі, оған (философияға) адам қатынастарының шын байлығын, „тарихтың ұшан-теңіз мазмұнын“, „адамның маңызын“, тағы сондай-сондайларды, „системаның жасырын сыры ашылды“ деген сөздерге дейін бәрін қарсы қою жөнінде Энгельс былай дейді:

«Бірақ «системаның жасырын сырын ашқан кім? *Фейербах*. Ұғымдар диалектикасын—тек философтарға ғана таныс бұл құдайлар соғысын жойған кім? *Фейербах*. Ескі қоқсықтың орнына, соның ішінде «шексіз сана-сезімнің» орнына—*«адамның маңызын»* емес—адамның адам екендігінен басқа тағы да бір маңызы бардай-ақ! — *«адамның»* өзін қойған кім? *Фейербах*, тек қана *Фейербах*. Ол бұдан да көп істеді. Ол *«сынның»* қазір оңды-солды айтып жүрген категорияларын: «адам қатынастарының шын байлығын, тарихтың ұшан-теңіз мазмұнын, тарихтың күресін, бұқараның рухпен күресін», т. с., т. с. әлдеқашан жойған.

«Адам бүкіл адам іс-әрекетінің, бүкіл адам қатынастарының мәні ретінде, базисі ретінде табылғаннан кейін *жаңа категориялар* ойлап шығарып, *адамның* өзін қайтадан қайдағы бір категорияға, тұтас бірқатар категориялар принципіне айналдыруға тек *«сынның»* ғана қабілеті жетеді, ол мұны істеп те отыр. Рас, мұнымен ол аман қалудың бірден-бір жолына, зәресі ұшып, қудаланған *теологиялық* адамшылықсыздықтың бірден-бір барар жолына түсіп отыр. *Тарих еш теңге де* істемейді, оның *«ешқандай* ұшан-теңіз байлығы жоқ», ол *«ешбір* шайқаста айқаспайды»! «Тарих» емес, *адам*, шын, тірі адам — міне осының бәрін істейтін, бәріне ие болатын, бәрі үшін күресетін сол. «Тарих» *өз* мақсаттарына жету үшін адамды құрал ретінде пайдаланатын қандай да бір ерекше жеке адам емес. «Та-

рих»— өзінің мақсатын көздеген адамның іс-әрекеті, *одан басқа ештеңе де емес.* Егер *абсолют* сын *Фейербах* ашқан данышпандық жаңалықтардан кейін ескі қоқыстардың бәрін бізге жаңа түрінде қайта қалпына келтірумен тағы да айналысатын болса»... (139—140) [102], т. с. болса,— опда сын аңғалдығын etc. бағалау үшін бір осы фактінің өзі де жеткілікті дейді.

Содан кейін рухты „материяға“ (сын бұқараны — „*материя*“ деп атаған) қарама-қарсы қою жөнінде Энгельс былай дейді:

«Сонымен, абсолют сын *ақиқатында христиандық-германдық* сын болып отырған жоқ па? Спиритуализм мен материализмнің барлық бағыттардағы бұрынғы қарама-қарсылығы күресте өзін өзі әбден сарқып, *Фейербах* оны біржола жеңіп шыққаннан кейін, «сын» оны тағы да негізгі догмаға, соның өзінде ең жексұрын формадағы догмаға айналдырып, *«христиандық-германдық рухқа»* жеңісті алып беріп отыр» (141) [103].

Бауэрдің: «Еврейлер теория жүзінде қазір қанша ілгерілеген болса, олар сол шамада шын мәнінде эмансипацияланған; олар қай шамада еркін болғысы келсе, сол шамада еркін»[15] деген сөзі жөнінде Маркс былай дейді:

«Бұл қағида *бұқаралық*, жердегі коммунизм мен социализмді *абсолют* социализмнен айырып тұрған сынның түпсіз шыңырауын бірден өлшей қоюға мүмкіндік береді. Ал жердегі социализмнің бірінші қағидасы *тек қана теория саласындағы* эмансипацияны жалған үміт деп санап, оны қабыл алмайды және *шын* бостандық үшін идеалистік *«еріктен»* басқа да барынша көзге көрінетін, мейлінше материалдық жағдайлардың болуын талап етеді. Қасиетті сынмен салыстырғанда *«бұқара»,*— тіпті ең болмағанда *«теориямен»* шұғылданудың өзіне керекті уақыт пен құралды жеңіп алу үшін материалдық, практикалық төңкерістерді қажет деп санайтын бұқара—қандай төмен тұр десеңізші!» (142) [104].

Одан арғысы — (143—167 [104—120]-беттер) — „Әдебиет Газетін“ адам айтқысыз қазымырлықпен, әбден мезі қыларлық сынау, „талқандағыш“ типтегі жолма-жол түсіндірме секілді бір нәрсе. Қызықты ештеңесі жоқ.

§-тың аяғында (b) Еврей мәселесі № II. 142—185 [104—131] — *167 — 185* [120—131] -беттерде Бауэрдің *„Deutsch-Französische Jahrbücher“*-де әбден сыналған „Judenfrage“ атты өз кітабын қорғағанына Маркстің назар аударарлықтай жауабы беріледі (Маркс осыларға ылғи сілтеме жасап отырады). Маркс мұнда өзінің дүниеге *бүкіл* көзқарасының негізгі принциптерін ашық, айқын атап көрсетеді.

„Діннің бүгінгі таңдағы мәселелерінің қазір қоғамдық маңызы бар“ — бұл бұдан бұрын „Deutsch-Französische Jahrbücher“-де көрсетілген болатын. Онда „еврейлердің қазіргі буржуазиялық қоғамдағы *шын* жағдайы“ сипатталған-ды. „Бауэр мырза *шын еврейдегі* еврей дінінің сырын түсіндірудің орнына *еврей дініндегі шын* еврейді түсіндіреді“ (167—168) [120—121].

Бауэр мырза „шын дүнияуи еврейлікті, ал сондықтан да діншіл еврейлікті де қазіргі буржуазия өмірі үнемі туғызып отыратынын, оның *ақша системасында* шыңына жете дамитынын“ сезбейді.

„Deutsch-Französische Jahrbücher“-де еврейліктің дамуын «сауда мен өнеркәсіп практикасынан» іздеу керек екені,— практика жүзіндегі еврейлік «христиан дүниесінің өзінің аяқталған практикасы» екені көрсетілген болатын (169) [121].

«Еврейлік мәнді жеңу міндеті шындығында *буржуазиялық қоғамның еврейлік рухын* жою, шырқау шыңы *ақша системасы* болып отырған осы заманғы өмір практикасының адамшылыққа сыйымсыздығын жою міндеті екені дәлелденген болатын» (169) [122].

Бостандықты талап еткенде, еврей мұнысымен саяси бостандыққа әсте қайшы келмейтін нәрсені талап етеді (172) [123—124] —әңгіме *саяси* бостандық туралы болып отыр.

«Адамның *мемлекеттің* діншіл емес *азаматы* және діншіл *жеке кісі* болып *бөлінуі* саяси эмансипацияға

өсте қайшы келмейтіндігі Бауэр мырзаға көрсетілген болатын».

Алдыңғының ізінше іле-шала:

«Мемлекеттің *мемлекеттік діннен* эмансипациялана отырып, дінді азаматтық қоғамда өзімен өзі болатын етіп, діннен эмансипацияланатыны сияқты жеке адам да дінге жұртшылық ісі деп емес, *өзінің жеке басының ісі* деп қарай отырып, діннен *саясат жүзінде* де эмансипацияланатыны Бауэр мырзаға көрсетілген болатын. Ақырында, француз *революциясының дінге* террористік тұрғыдан карауы бұл көзқарасты теріске шығармайтыны былай тұрсын, қайта, керісінше, оны растайтыны көрсетілген болатын» (172) [124].

Еврейлер allgemeine Menschenrechte* тілейді.

Бауэр мырзаға „Deutsch-Französische Jahrbücher“-де былай деп дәлелденді: осы «еркін адамшылық» және оны «мойындау» дегеннің мәнісі—*өзімшіл азаматтық индивидуумді*, осы индивидуумнің өмір жағдайының мазмұны, *осы заманғы* азаматтық өмірдің мазмұны болатын рухани және материялық элементтердің *тежеусіз* қозғалысын мойындаудың нақ өзі; сондықтан *адамның праволары* адамды діннен азат етпейді, оған тек қана *дін бостандығын* береді; ол праволар оны меншіктен азат етпейді, оған *меншіктену бостандығын* береді, оны пайда қуудың пасық жолынан азат етпейді, оған тек қана *кәсіп ету бостандығын* береді.

Оған *осы заманғы мемлекеттің адам праволарын мойындауының* мәні *антик* мемлекеттің *құлдықты мойындауының* мәніндей екендігі көрсетілген болатын. Атап айтқанда, антик мемлекеттің өзінің *табиғи негізі* құлдық болғаны сияқты, *осы заманғы мемлекеттің* де өзінің *табиғи негізі*— азаматтық қоғам, сонымен қатар азаматтық қоғам адамы, яғни басқа адаммен жеке бастың мүддесі, *санадан тыс* табиғи қажеттілік арқылы ғана байланысты тәуелсіз адам, өз кәсібінің және өзінің дербес, сондай-ақ өзгенің де *пайдакүнемдік* тілегінің *құлы*. Осы заманғы мемлекет өзінің осы табиғи не-

* — адамның жалпыға бірдей праволарын. *Ред.*

гізін жеке өзін алғанда *адамның жалпыға бірдей праволарында*[16] мойындады» (175) [125—126].

«„Еркін буржуазиялық қоғам“ түгелімен коммерциялық, еврейлік сипатта, және де еврей күн ілгері сол қоғамның қажетті мүшесі» болғандықтан да, өзінің „еркін адамшылығын“ мойындауға «еврейдің соғұрлым көп правосы бар».

„Адам праволарының“ туа бітпегенін, тарихтың белгілі бір дәуірінде шыққанын Гегель де білген (176) [126].

„Сын“ *конституционализмнің* қайшылықтарын көрсетеді де, оларды қорытпайды (fasst nicht den allgemeinen Widerspruch des Constitutionalismus*) (177—178) [127]. Егер ол мұны істеген болса, онда ол конституциялық монархиядан *демократиялық өкілдік мемлекетке*, осы заманғы қалыптасқан мемлекетке келер еді (178) [127].

Пұрсаттылықтардың (цехтардың, корпорациялардың etc.) жойылуымен өнеркәсіп қызметі жойылмайды, қайта, керісінше, бұрынғысынан да күштірек дамиды. Жер иелену пұрсаттылықтарының жойылуымен жер меншігі жойылмайды, «керісінше, жер меншіктену пұрсаттылықтары жойылғаннан кейін ғана, еркін парцеллаларға бөлу, иеліктен еркін айыру жолымен оның универсал қозғалысы басталады» (180) [129].

Сауда пұрсаттылықтарының жойылуымен сауда жойылмайды, тек сонда ғана ол шын еркін сауда болады, дін де солай: «дәл сол сияқты, дін де *пұрсаттылығы бар* дін атаулы жоқ жерде ғана (Солтүстік Америка Штаттарын еске түсірейік) өзінің *іс жүзіндегі* мейлінше универсалдығымен өрістейді».

...«Нақ *буржуазиялық қоғамның құлданушылығы* өзінің *көрінісі* жағынан—аса ұлы *бостандық*»... (181) [129].

Діннің *саяси* болмысының (мемлекеттік шіркеудің жойылуы), *меншіктің* саяси болмысының (сайлау цензінің жойылуы), т. б. тоқталуына (Auflösung) (182) [130]— олардың «бұдан былай қарай өз заңдарына бо-

* — конституционализмнің жалпы қайшылығын түсінбейді. *Ред.*

геусіз бағынатын, кең қанат жаятын құдіретті өміріне сай келеді.

Анархия — пұрсаттылықтардан эмансипацияланған буржуазиялық қоғамның заңы (182—183) [130].

...С) *ФРАНЦУЗ РЕВОЛЮЦИЯСЫМЕН СЫНИ САЙЫСУ*

«««Француз революциясы туғызған идеялар,—деп цитат келтіреді Маркс Бауэрден,—алайда, осы революция күшпен құлатпақ болған *тәртіптің* шегінен шығара алмады».

Идеялар еш уақытта ескі дүние тәртібінің шегінен шығара алмайды: қандай жағдайда болса да олар ескі дүние тәртібі идеяларының шегінен ғана шығара алады. Идеялар жалпы *ештеңені жүзеге асыра* алмайды. Идеяларды жүзеге асыру үшін практикалық күш жұмсауға тиісті адамдар керек болады» (186) [132].

Француз революциясы коммунизм идеяларын (Бабёф) туғызды, дәйектілікпен талдап шешкенде олар жаңа Weltzustands* идеясын қамтыды.

Бауэрдің мемлекет жеке эгоистік атомдарды тежеп отыруға тиісті деген сөздері жөнінде Маркс былай дейді (188—189) [133—134]: буржуазиялық қоғамның мүшелері мүлдем атомдар емес, олар тек қана біз атомдармыз деп ойлайды, өйткені олар атомдардай тәуелсіз емес, басқа адамдарға тәуелді, өздерінің қажеттері оларды сағат сайын осы тәуелділікке ұшыратып отырады.

«Сөйтіп, *табиғи қажеттілік*, қанша жатсынған түрде көрінгенімен *адам баласының қасиеттері, мүдде*—міне азаматтық қоғамның мүшелерін бірімен бірін іліктестіретін осылар. Олардың арасындағы *нақты* байланыс— *саяси* өмір емес, *азаматтық* өмір... Біздің заманымызда *саяси соқыр наным* ғана азаматтық өмірді мемлекет кіріктіріп бекітуге тиісті деп ойлай алады, ал шынына келгенде, керісінше, азаматтық өмір мемлекетті кіріктіріп бекітеді» (189) [134].

---

* — дүние тәртібінің. *Ред.*

Робеспьер, С.-Жюст және олардың партиясы мерт болған себебі, олар құлдыққа негізделген антик, реалистік-демократиялық қоғамды буржуазиялық қоғамға негізделген осы заманғы спиритуалистік-демократиялық өкілдік мемлекетпен шатастырды. С.-Жюст дарға асылар алдында *адам праволарының* кестесін (ілулі тұрған Tabelle афишаны?) көрсетіп, былай деген: „C'est pourtant moi qui ai fait cela"*. «Өзінің ***экономикалық және өнеркәсіптік*** қатынастары ***антик*** қатынастар бола алмайтын антик республиканың адамына соншалықты ұқсамайтын адамның праволары нақ осы тақтада жарияланған болатын» (192) [136].

18-брюмерде[17] революциялық қозғалыс емес, либерал буржуазия Наполеонға жем болды. Робеспьер құлағаннан кейін, Директория тұсында буржуазиялық қоғам жайбарақат жүзеге асырыла бастайды: сауда кәсіпорындарының Sturm und Drang**-і, жаңа буржуазиялық өмірдің сапырылысы (Taumel); «феодалдық құрылымын революцияның балғасы қиратқан, көптеген жаңа меншікшілердің жанталаса істеген қызметінің алғашқы екпінімен енді жан-жақты өңделіп өзгерген француз *жерін шын мәнінде* ағарту; азат болған өнеркәсіптің алғашқы қозғалыстары — жаңа ғана туған буржуазиялық қоғам өмірі көріністерінің біразы міне осындай» (192—193) [136—137].

VI ТАРАУ. АБСОЛЮТТІК СЫНШЫЛ СЫН, НЕМЕСЕ БРУНО мырзаның СЫНШЫЛ СЫНЫ

...3) АБСОЛЮТ СЫННЫҢ ҮШІНШІ ЖОРЫҒЫ...

d) ФРАНЦУЗ МАТЕРИАЛИЗМІМЕН СЫНИ САЙЫСУ

(195—211) [138—148]

‖ Бұл тарау (VI тараудың 3-бөліміндегі d §) — кітаптағы ең құнды тараулардың бірі. Мұнда жолма-жол сын мүлде жоқ, қайта кілең құптай баяндау бар. Мұның өзі — *француз материализмі тарихының қысқаша очер-*

* — «Қалай дегенмен мұны жасаған мен». *Ред.*
** — дауыл мен тегеурін. *Ред.*

кі. Бұл тарауды түгелімен көшіріп алса да болар еді, сондықтан мен оның мазмұнының қысқаша конспектісін жасаумен шектелемін. ||

XVIII ғасырдағы француз Ағартуы мен француз материализмі сол кездегі саяси мекемелерге қарсы күрес қана емес, сонымен қатар XVII ғасырдың *метафизикасына* да, атап айтқанда *Декарттың, Мальбраништың, Спинозаның және Лейбництің* метафизикасына қарсы соншалықты ашық күрес еді. «Фейербах Гегельге алғашқы батыл қарсы шығуында айық философияны мас спекуляцияға қалай қарсы қойған болса, философия метафизикаға солай қарсы қойылды» (196) [139].

XVIII ғасыр материализмінің соққысына жығылған XVII ғасырдың метафизикасы неміс философиясында, әсіресе XIX ғасырдағы неміс спекуляциялық философиясында жеңімпаз, мазмұнды (gehaltvolle) жаңғыруды басынан кешірді. Гегель оны бүкіл метафизикамен, неміс идеализмімен данышпандықпен біріктіріп, ein metaphysisches Universalreich*-тың негізін салды. Осыдан кейін тағы да «спекуляциялық метафизикаға және жалпы метафизика атаулының бәріне шабуыл жасалды. Спекуляцияның өзі істеген жұмыстың арқасында енді өзінің кемеліне жеткен және гуманизмге сай келетін материализм метафизиканы біржола жеңеді. Ал Фейербахтың гуманизмге сай келетін материализмді теория саласында білдіруші болғаны сияқты, француз және ағылшын социализмі мен коммунизмі осы материализмді практика саласында білдіруші болды» (196—197) [139].

Француз материализмінің екі бағыты бар: 1) Декарттан басталады, 2) Локктан басталады. Соңғысы mündet direkt in den Socialismus** (197) [139].

Біріншісі, механикалық материализм, француз жаратылыс тану ғылымына айналады.

Декарт өзінің физикасында материяны бірден-бір субстанция деп жариялайды. Механикалық Француз

* — метафизикалық универсал дүние. *Ред.*
** — тура социализмге апарады. *Ред.*

материализмі Декарттың физикасын алады да, оның метафизикасын лақтырып тастайды.

«Дәрігер *Леруа* бұл мектептің негізін қалайды, дәрігер *Кабанис* бұл мектепті шарықтау шегіне жеткізеді, дәрігер *Ламетри* оның орталығы болады».

Leroy жануардың механикалық конструкциясын адамға көшіріп, жанды *—дененің modus*-ы деп, ал идеяларды — механикалық қозғалыстар деп жариялағанда Декарт әлі тірі болатын (198) [140]. *Leroy* тіпті Декарт өзінің шын пікірін жасырды деп ойлады. Декарт қарсылық білдірді.

XVIII ғасырдың аяғында *Кабанис* „Rapports du physique et du morale de l'homme"[18] дейтін кітапта *Картезий материализмін* аяқтады.

XVII ғасыр метафизикасының әуел бастан-ақ материализмде антагонисі болды. Декарт—Эпикур материализмін[19] қалпына келтіруші *Гассенди*, Англияда — *Гоббс*.

Вольтер (199) [140] иезуиттердің, тағы басқалардың таластарына XVIII ғасырдағы француздардың салғырттығы философиядан гөрі *Law*-ның финанстық жалдаптығынан туғанын айтты. Материализмге қарай теориялық қозғалыстың себебі сол кездегі француз өмірінің практикалық Gestaltung*-ынан еді. Материалистік практикаға материалистік теориялар сай болды.

XVII ғасырдағы метафизика (Декарт, Лейбниц) әлі оң(positivem) мазмұнмен байланысты еді. Ол математикада, физикада, т. т. жаңалықтар ашты. XVIII ғасырда позитивтік ғылымдар бөлініп шығып, метафизика war fad geworden** қалды.

Мальбранш өлген жылы Гельвеций мен Кондильяк туды (199—200) [141].

XVII ғасырдың метафизикасын *Pierre Bayle* — өзінің скептицизм[20] қаруымен теория жағынан әлсіретті. Ол көбінесе Спиноза мен Лейбницті бекерге шығарды. Ол атеистік қоғамды жариялады. Ол „XVII ғасыр мағынасында соңғы метафизик, XVIII ғасыр мағына-

* — ұйымынан. *Ред.*
** — жадағайланып. *Ред.*

сында бірінші философ болды" (200—201) [142] — бір француз жазушысының сөзі.

Осы теріс бекерге шығаруға позитивтік, антиметафизикалық система керек болды. Оны *Локк* берді.

Материализм—Ұлыбританияның перзенті. Великобританияның схоластигі *Duns Scotus* өзінен өзі былай деп сұраған болатын: *«материя ойлай алмай ма екен?»*. Ол номиналист еді. Номинализм—жалпы материализмнің бірінші бейнесі[21].

Ағылшын материализмінің нағыз негізін салушы — *Бэкон.* («Материяның туа біткен қасиеттерінің біріншісі және ең маңыздысы — қозғалыс,— тек механикалық және математикалық қозғалыс қана емес, сонымен бірге материяның... ұмтылуы, тіршілік рухы, зорлануы, азаптануы (Qual) ретіндегі қозғалыс» — 202 [142].)

«Материализм өзінің бірінші жасаушысы *Бэконның* ілімінде жан-жақты дамудың қарапайым формадағы ұрықтарын әлі сақтап қалып отыр. Материя өзінің поэзиялық-сезімдік жарқын ажарымен бүкіл адам баласына күлімсірейді».

Гоббстің ілімінде материализм *сыңар жақ*, menschenfeindlich, mechanisch* бола бастады. Гоббс Бэконды бір жүйеге келтірді, бірақ оның негізгі принципін: білімдер мен идеялар сезімдер дүниесінен (Sinnenwelt) шығады деген принципін жақынырақ дамытпады (begründet)—203 [143] -бет.

Гоббстің Бэкон материализмінің *теистік* соқыр сенімін жойғаны сияқты, Collins, Dodwell, Coward, Hartley, Priestley etc. Локк сенсуализмінің[22] соңғы теологиялық шекараларын жойды.

Кондильяк Локк сенсуализмін XVII ғасырдың метафизикасына қарсы бағыттады, ол Декарттың, Спинозаның, Лейбництің және Мальбраиштың системаларын бекерге шығарғанын жариялады[23].

Француздар ағылшындардың материализмін „цивилизациялады" (205) [144].

Гельвецийдің ілімінде (бұл да Локке сүйенеді) материализм нағыз француздық сипат алады.

* — адамға қас, механикалық. *Ред.*

Lamettrie — Картезий және ағылшын материализмінің қосындысы.

Robinet — бәрінен де гөрі метафизикамен байланысты.

«*Картезий* материализмінің *сөздің шын мағынасында жаратылыс тану ғылымына* қосылып отырғаны сияқты, француз материализмінің басқа бір бағыты тікелей *социализм* мен *коммунизмге* қосылып отыр» (206) [145].

Материализмнің қағидаларынан социализмді шығарудан (сезімдік дүниені қайта құру,— жеке мүдде мен ортақ мүддені байланыстыру — қылмыстың әлеуметке қарсы Geburtsstätten*-ін, т. т. бұзу) оңай еш нәрсе жоқ.

Фурье тікелей француз материалистерінің іліміне сүйенеді. *Бабувистер* доғал, жетілмеген материалистер еді[24]. Бентам өзінің системасын Гельвецийдің моралына негіздейді, ал *Оуэн* ағылшын коммунизмін негіздеу үшін Бентамның системасына сүйенеді. *Кабе* Англиядан Францияға коммунистік идеяларды әкеледі (populärste wenn auch flachste** коммунизм өкілі) (208) [146]. *Dézamy*, *Gay* және басқалар „анағұрлым ғылыми" жолда тұр, олар материализм ілімін *нақты гуманизм* ретінде дамытады.

209—211 [147—148]-беттерде Маркс XVIII ғасыр *материализмінің* XIX ғасырдағы *ағылшын* және *француз коммунизмімен* байланысын дәлелдеу үшін ескертуде (2 бет петит) *Helvétius*-тен, *Holbach*-тан және *Bentham*-нан көшірмелер береді.

Одан арғы параграфтардан мына жерін атап өту керек:

«*Штраус* пен *Бауэрдің* арасындағы *субстанция* мен *сана-сезім* туралы талас — *Гегель* спекуляциясының *шеңберіндегі* талас. Гегельдің системасында мынадай *үш* элемент бар: *Спинозаның субстанциясы*, *Фихтенің сана-сезімі* және осы екі элементтің *Гегельдің* іліміндегі қажетті-қайшылықты *бірлігі* — *абсолюттік рух*. Бірінші элемент — адамнан *айырып алынған*, метафи-

* — негіздерін. *Ред.*
** — ең үстірт болса да ең танымал. *Ред.*

зикалық тұрғыдан бояmaланған *табиғат*, екінші элемент — табиғаттан айырып алынған, метафизикалық тұрғыдан бояmaланған *рух*, үшінші элемент — екі фактордың екеуінің де метафизикалық тұрғыдан бояmaланған *бірлігі, шын адам* және шын *адам* тегі» (220) [154], ал Фейербахқа баға берілетін келесі абзац мынадай:

«Штраус пен Бауэрдің екеуі де *Гегельдің системасын* теологияға әбден дәйекті қолданды. Штраус — *спинозизмнен*, Бауэр *фихтешілдіктен бастады*. Бұлардың екеуі де Гегельді *сынады*, өйткені Гегельде жоғарыда аталған екі элементтің әрқайсысы екіншісінің келіп кіруімен *бұрмаланған*, ал олар бұл элементтердің әрқайсысын оның *біржақты* дамуына, демек, дәйекті дамуына жеткізді.— Сондықтан бұлардың екеуі де өз сыпында Гегель философиясының *шегінен* шығады, бірақ сонымен бірге екеуі де Гегель спекуляциясының *шегінде* қала береді, сөйтіп бұлардың әрқайсысы Гегель системасының тек *бір* жағының ғапа өкілі болып шығады. Тек *Фейербах* қана *Гегель көзқарасы тұрғысынан* бастап, *Гегельді* аяқтайды және сынайды. Метафизикалық *абсолюттік* рухты *«табиғат негізіндегі шын адамға»* балап, Фейербах *дінді сынауды* аяқтады, сонымен қатар *Гегельдің спекуляциясын сынаудың* және осы арқылы жалпы *метафизика атаулыны* сынаудың негізгі нұсқаларын шеберлікпен белгіледі» (220—221) [154].

Маркс Бауэрдің „сана-сезім теориясын" идеализмі (абсолюттік идеализмнің софизмдері—222 [155]) үшін мысқылдайды, мұның өзі—Гегельді басқа сөздермен қайталау дейді, оның *„Феноменологиясынан"* және *Фейербахтың* сын ескертпелерінен („Philosophie der Zukunft"[25]-тен, 35-бет, „туа батқан күнәсынан уланған табиғатты" теологияның теріске шығарғаны сияқты, философия „материялық сезімдік нәрсені" теріске шығарады — negiert — деген жерінен) цитат келтіреді.

Келесі тарау (VII) тағы да іш пыстыратын, жоқтан өзгеге жармасатын бірқатар сындармен басталады [1],

228—235 [159—164] -беттер]. *2а параграфта* — назар аударарлық жер бар.

Маркс „Әдебиет Газетінен“ бір „бұқара өкілінің“ хатын келтіреді, ол шындықты, жаратылыс тану ғылымын, индустрияны зерттеуді талап етеді (236) [164], осынысы үшін „сын“ оны былай деп сөгеді:

«Немесе (!) Сіз тарихи шындықты тану қазірдің өзінде-ақ аяқталды деп ойлайсыз ба? Немесе (!) Сізге шын танылған тым болмаса бір тарихи кезең белгілі ме?» — деп даурықты „сыншылар“ бұқараның осы өкіліне қарсы.

Nota bene Маркс бұған былай деп жауап береді: «әлде сыншыл сын тарихи қозғалыстан адамның табиғатқа теориялық жәпе практикалық қатынасын, жаратылыс тану ғылымын және өнеркәсіпті шығарып тастап, тарихи шындықты танудың тым болмаса *бастауына* жеттім деп үйгара ма екен? Әлде ол, мысалы, қандай да болсын бір тарихи дәуірдің өнеркәсібін, өмірдің өзінің тікелей өндіріс әдісін танып білмей тұрып, сол дәуірді шын танып білдім деп ойлай ма екен? Рас, спиритуалистік, *теологиялық* сыншыл сын тарихтың тек саясат, әдебиет, теология жөніндегі жер жаңғырықтырған істерімен ғана таныс,— ең болмағанда, өз қиялы бойынша таныс. Сыншыл сын ойлауды сезімнен, жанды денеден, өзін өзі дүниеден қалай бөліп тастайтын болса, ол тарихтың аналық аясы жердегі дөрекі-*материалдық* өндірісте деп білмей, аспандағы тұманды бұлт текті заттарда деп біліп, тарихты жаратылыс тану ғылымы мен өнеркәсіптен дәл сол сияқты бөліп тастайды» *(238)* [165—166].

Сын бұқараның бұл өкіліне — *massenhafter Materialist** деп ат қойып, айдар таққан (239) [166].

«Француздар мен ағылшындарда сын қайдағы бір абстракциялық, адамзаттан тыс тұрған, о дүниелік біреу емес; ол—қоғамның белсенді мүшелері болып табылатын, адамдарша қайғыратын, сезетін, ойлайтын, әрекет жасайтын индивидуумдердің *шын адамдық қызметі*. Сондықтан олардың сыны—сонымен қатар практикаға негізделген сын, олардың коммунизмі—олар

---

* — *бұқаралық түрдегі материалист. Ред.*

практикалық, көзге көрінерлік шаралар көрсететін, онда олардың тек ойлары ғана емес, практикалық қызметі де өте-мөте көрініп тұратын социализм; олардың сыны қазіргі қоғамды нақты, шын сынау, «құлдыраудың» себептерін танып білу болып табылады» (244) [169].

‖VII тараудың 228—257 [159—178] жоғарыда келтірілген жерлерден басқасының бәрінде қисынсыз жоқтан өзгеге жармасу, шымбайына батыра мазақтау, ең ұсақ қайшылықтарға дейін теру, „Әдебиет Газетіндегі“ ақымақтық атаулының бәрін мысқылдау, т. т. бар.‖

VIII тарауда (258—333 [179—228]) — „қасапшыны сыншылдықпен итке айналдыру“ туралы—одан әрі қарай *Евгений Сюдің* Fleur de Marie-сі туралы § бар (сірә, аты осындай роман немесе бір романның кейіпкерлерінің бірі болса керек[26]), бұған Маркстің кейбір „батыл“, бірақ қызықсыз ескертпешелері берілген. Гегельдің жазалау теориясы туралы екі ескертпе берілген *285*× [196—197]-бет пен *Евгений Сюдің* жекелеп қамауға арналған түрмені (Cellularsystem) қорғауына қарсы *296* [203—204]-беттерді ғана атап өтуге болар.

((*Сірә,* Маркс бұл арада Евгений Сю насихаттаған және, *сірә,* „Әдебиет Газеті“ қорғаған үстірт социализмге қарсы шығып отырған болса керек.))

Маркс, мысалы, *Сюді* жаманшылықтың жазалануы сияқты жақсылық та мемлекет тарапынан қолдау табуы керек деген идеясы үшін мысқылдайды (300—301 [207]-беттер, тіпті justice criminelle мен justice vertueuse*-нің салыстырмалы кестесі!).

305—306 [209—210]-беттер: Гегельдің „Феноменологиясына“ қарсы сын ескертпелер.

307 [211]: Бірақ кейде Гегель өз «Феноменологиясында»—өзінің теориясына қарамастан—*адамдық* қатынастардың *шын* сипаттамасын береді.

309 [212]: Игі іс — байлардың *Spiel***-і *(309—310)* [212—213].

* — қылмысты іс юстициясы мен жақсылық юстициясының! *Ред.*
** — *ермегі. Ред.*

312—313 [214]: Әйелді кемсіту туралы *Фурьеден* келтірілген цитаттар, өте көрнекі цитаттар[27] ‖ „сын" мен Рудольфтің — Евгений Сюдің кейіпкері ме екен? — баяу тілектеріне contra ‖

×«Гегельше, жазалау деген — қылмыскердің өзіне өзі айтатын үкімі. *Ганс* бұл теорияны кеңірек дамытты. *Гегельде* бұл теория ежелгі *jus talionis**-тің *спекуляциялық жамылғысы* болып табылады, оны *Кант бірден-бір праволық* жазалау теориясы ретінде дамытқан болатын. Гегельде қылмыскердің өзін өзі жазаға бұйыруы тек *«идея»* күйінде, *көп тараған эмпириялық қылмысты істі жазалауды* спекуляциялық түсіндіру күйінде ғана қалады. Сондықтан ол жазалау формасын таңдау жөнінде мемлекет дамуының әрбір сатысының өзіне мүмкіндік береді, яғни жазалауды, қолданылып отырған жазалау қандай болса, сол күйінде қалдырады. Міне бұл жөнінде ол өзінің сыншыл жандайшабынан гөрі өзі үлкен сыншы. Қылмыскерді сонымен бірге *адам* деп те танитын мұндай *жазалау* теориясы мұны тек *абстракцияда*, қиял жүзінде ғана істей алады, өйткені *жазалау, күштеу адамшылық* іс-әрекетке қайшы келеді. Мұнысыз бұл теорияны практика жүзінде іске асыру мүмкін болмас еді. Абстракт заңның орнын таза субъективтік озбырлық басар еді, өйткені әрбір жеке жағдайда жазалауды қылмыскердің даралығына қалай сәйкестендіру жағы ресми «құрметті де инабатты» адамдардың еркінде болар еді. Платонның өзі-ақ *заң* бір жақты болуға және даралықтан *абстракциялануға* тиіс екенін түсінген болатын. Керісінше, *адамдық* қатынастар жағдайында жазалау *анығында* жазықтының өзіне өзі айтатын үкімінен әрі аса алмайды. Басқа адамдардың оған жасаған *көлденең күштеуі* оның өзіне өзі жасаған күштеуі болып табылатындығына оның көзін жеткізу ешкімнің ойына да келмейді. Керісінше, ол *басқа* адамдарды өзіне өзі бұйырған жазадан табиғи

* *— бірдей сазайын тартқызу правосының. Ред.*

құтқарушылар деп санайды, яғни қатынас тікелей қарама-қарсы болады» (285—286) [196—197].

«Бауэрдің бұл батылдығының сырын» (305) [209] („Anekdota"[28]-дан алынған цитат жоғарыда келтірілген болатын) *«Гегельдің «Феноменологиясынан»* табуға болады». Гегель «Феноменологияда» *адамның* орнына сана-сезімді қоятындықтан, мұнда адамның мейлінше *алуан түрлі* шындығы тек сана-сезімнің *белгілі бір* формасы ретінде, *сана-сезімнің анықтылығы* ретінде ғана көрінеді. Ал сана-сезімнің жалаң анықтылығы— *«таза категория»,* жалаң «ой», сондықтан мен оны «таза» ойлауда жоя аламын және таза ойлау арқылы жеңе аламын. Гегельдің «Феноменологиясында» адам сана-сезімінің алуан түрлі жатсынған формаларының *материялық, сезімдік, предметтік* негіздері қозғаусыз *қалдырылады,* сөйтіп бүкіл бүлдіру жұмысының нәтижесі ең *консервативтік философия* болды | Sic!* |, өйткені бұл сияқты көзқарас *предметтік,* сезімдік-шын *дүниені* «ойдағы затқа», *сана-сезімнің* таза *анықтылығына* тез айналдырып жіберген соң ол дүниені жеңдім, енді *эфирлік* болған қарсыласымды *«таза ойлаудың эфирінде»* ерітіп жібере аламын деп қиялдайды. Сондықтан «Феноменология» бүкіл адам шындығының орнына *«абсолюттік білімді»* қойып, сонымен әбден дәйекті етіп аяқтайды,— *білімді* қоятын себебі бұл сана-сезімнің өмір сүруінің бірден-бір әдісі, ал сана-сезім адамның өмір сүруінің бірден-бір әдісі деп саналады,— *абсолюттік* білімді қоятын себебі сана-сезім тек өзін ғана біледі де, басқа ешбір предметтік дүниеден қағажу көрмейді. Гегель сана-сезімді *адамның*—шын адамның, яғни шын, предметтік дүниеде тұратын және сол дүниемен байланысты *адамның—сана-сезімі* етудің орнына адамды *сана-сезімнің адамы* етеді. Гегель дүниенің *басын* төмен қаратып қояды да, сол себепті барлық шектерді *баспен* жеңе алады, мұнысы, әрине, ол шектердің *жаман сезімталдық* үшін, *шын* адам үшін бар бола беруіне әсте бөгет болмайды. Сонымен бірге

* — солай! *Ред.*

жалпыға бірдей сана-сезімнің өрісі тар екенін көрсетотіннің бәрі — қандай да болсын сезім, шындық, адамдар мен олардың дүниесінің даралығы — ол үшін шек болмай қоймайды. Бүкіл «Феноменология» *сана-сезім — бірден-бір, жалпыны тегіс қамтитын реалдылық* деп дәлелдеу мақсатын көздейді»... (306) [210].

...«Ақыр-аяғында, Гегельдің «Феноменологиясы», өзінің туа батқан спекуляциялық күнәсына қарамастан, көптеген пункттерінде адамдық қатынастардың шын сипаттамасының элементтерін беріп отырса, керісінше, Бруно мырза мен оның компаниясы тек мазмұнсыз карикатура ғана беретіні өзінен өзі түсінікті»... (307) [211].

«Сөйтіп Рудольф әлдеқашан ашылған сырды аңғармай айтып салды: адамның жоқшылыққа душар болуының, қайыр-садақа алуға мәжбүр болып, өмір бойы езгіге ұшырауының өзі ақшалы аристократия мен білімді аристократияның өзімшілдігін қанағаттандыратын, атаққұмарлығын қолпаштайтын, көңілін көтеретін *ермегі* болуға тиіс.

Германиядағы толып жатқан жәрдем беруші одақтардың, Франциядағы толып жатқан жәрдем беруші қоғамдардың, Англиядағы толып жатқан жәрдем беруші донкихоттық шаралардың, кедейлердің пайдасына деп өткізілетін концерттердің, балдардың, спектакльдердің, қонақасылардың, тіпті кездейсоқ бақытсыздыққа ұшырағандарга жиналатын садақалардың, — осылардың бәрінің өзгеше ешқандай мәні жоқ» (309—310) [212].

Сондықтан Маркс Евгений Сюден мынадай цитат келтіреді:

«Ах, мадам! бұл бейшара поляктардың пайдасына бола би билеу жеткіліксіз... ақырына дейін филантроп болайық... енді *кедейлердің пайдасына кешкі ас ішуге барайық!»* (310) [213].

312—313-беттерде *Фурьеден* цитаттар келтірілген (адюльтер — жақсы сарын, — мақтауга елтігендердің бала өлтіруі — тұйыққа тірелу... «Әйел эмансипациясының дәрежесі — жалпы эмансипацияның табиғи өлшеуі-

ші»... (312) [214]. Цивилизация кесір атаулының бәрін жай кесірден күрделі, екіұшты, көлгір кесірге айналдырады) және Маркс былай деп қосады:

«Рудольфтің пайымдауларына Фурьенің *некені* шеберлікпен сипаттағанын, сол сияқты француз коммунизмінің материалистік фракциясының шығармаларын қарама-қарсы қою мүлде артық» (313) [214].

313 [215]-бетте u. ff. *Евгений Сю* мен *Рудольфтің* (Сюдің романындағы кейіпкер болса керек?) негізсіз *саяси-экономикалық* жобасына, байлар мен кедейлердің ассоциациясы және еңбекті ұйымдастыру (мұны мемлекет істеуге тиіс) туралы негізсіз жобаларына қарсы etc.,—мысалы, тағы да *Armenbank*[7)—b) «Кедейлерге арналған банк», 314—318 [215—217]-беттер] = жұмыссыздарға берілетін процентсіз қарыздар. Маркс жобаның *цифрларын* алып, мұқтаждықпен салыстырғанда олардың мардымсыздығын көрсетеді. Ал шынында Armenbank-тің Sparkassen*-нен ешбір артық жері жоқ... яғни, банк beruht die Einrichtung**: «жұмысшы бүкіл жыл бойы күнелте алатын болуы үшін, еңбекке төленетін ақыны *бөлуді* өзгертсе болғаны деген қияли түсінік» (316—317) [217].

«Буквальдағы үлгілі шаруашылық» деген с параграфында 318—320 [218—219] Рудольфтің үлгілі шаруашылықты суреттейтін, „сын" мадақтаған негізсіз жобасының тас-талқаны шығарылған: Маркс оны утопия деп жариялайды, өйткені 1 француզға күніне орташа есеппен тек 1/4 қадақ еттен ғана келеді, жылдық табыстан тек 93 frs. қана etc., жобада жұмысты әдеттегіден *екі есе артық* істейді etc. etc. ((Қызықты емес.))

320 [219]: «Рудольфтің өзінің барлық құтқарушылық қызметтері мен ғажайып дауаларын іске асыратын керемет құралы оның әдемі сөздерінде емес, оның *қолда бар ақшасында.* Моралистер осындай келеді, дейді Фурье. Олардың кейіпкерлеріне еліктей алатын болу үшін миллионер болу керек.

* — жинақ кассаларынан. *Ред.*
** — мекемесінің сүйенетіні. *Ред.*

Мораль — „Impuissance, mise en action"[29]. Ол қандай да болсын бір кесірмен күреске түскен сайын әрқашан жеңіліп қала береді. Ал Рудольф тіпті, ең болмағанда, *адамның қасиетін* ұғынуға сүйенетін дербес мораль тұрғысына дейін де көтерілмейді. Оның моралы, керісінше, адамның осалдығын ұғынуға сүйенеді. Ол— *теологиялық моральдың* өкілі» (320—321) [219].

...*«Шындықта барлық* айырмашылықтар барған сайын *кедейлер* мен *байлардың* арасындағы айырмашылықтарға барып қосылатыны сияқты, *идеяда* да *барлық* аристократиялық айырмашылықтар *жақсылық* пен *жамандықтың* арасындағы қарама-қарсылыққа айналады. Бұл айырмашылық — аристократтың өзінің соқыр сенімдеріне беріп отырған соңғы формасы»... (323—324) [221].

...«Рудольф өз жанының әрбір қозғалысын қисапсыз маңызды деп біледі. Ол сондықтан бұларын үнемі байқап, бағалап отырады...» (Мысалдар). «Бұл жоғары мәртебелі мырза *«Жас Англия»* қайраткерлеріне ұқсайды, олар да дүниеге реформа жасағысы келеді, игілікті ерліктер жасайды, олар да дәл осындай қояншық ауруына ұшыраған»... (326) [223].

Бұл арада Маркс 10 сағаттық билль өткізген ағылшын филантроп-торилерін айтып отырған жоқ па екен?[30]

ФЕЙЕРБАХТЫҢ «ДІННІҢ МӘНІ ТУРАЛЫ ЛЕКЦИЯЛАР» ДЕГЕН КІТАБЫНАН КОНСПЕКТ[31]

Ерте дегенде 1909 ж. жазылған

Бірінші рет 1930 ж. Лениннің XII жинағында басылған

Қолжазба бойынша басылып отыр

Л. ФЕЙЕРБАХ. ШЫҒАРМАЛАР ЖИНАҒЫ, *8-ТОМ, 1851*. «ДІННІҢ МӘНІ ТУРАЛЫ *ЛЕКЦИЯЛАР*»[32]

8⁰. R. 807

Алғы сөзге 1. I. 51 деп белгі қойылған,—Фейербах мұнда «нәтижесіз, масқара болып аяқталған» 48 ж. революцияға өзінің қатыспаған себептерін айтады (VII)* [492]**. 48 ж. революцияда Orts- und Zeitsinn*** болмады, *конституционалистер* бостандықты des Herrn**** *сөзінен, республикашылдар* (VII—VIII) [492] —өздерінің *қалауынан* күтті («республиканы тек *қаласа* ғана болғаны, оны өмірге келтіруге болатын еді»)... (VIII) [492].

«Егер революция жаңадан бұрқ ете түсіп, мен оған белсене қатысатын болсам, онда сіздер... бұл революцияны жеңімпаз революция деп, монархия мен иерархияның басына қиямет-қайым туды деп сенулеріңізге болады» (VII) [491].

Фейербах 48 ж. революцияны түсінбеген

1 лекция (1—11) [493—502].

2 [494]-бет: «Біздің философиялық идеализміміз де, саяси идеализміміз де жетер; біз енді саяси материалистер болғымыз келеді».

Sic!!

---

* *L. Feuerbach*. Sämmtliche Werke, Bd. 8, Leipzig, 1851. *Ред.*

** *Л. Фейербах*. Таңдамалы философиялық шығармалар, II том, М., 1955. *Ред.*

*** — орын мен уақытты сезу. *Ред.*

**** — мырзаның. *Ред.*

„über-spanntes“ жоғалсын!

3—4 [495—496] —Фейербах неге деревняда оңашаланды: «құдайға сенуші дүниеден» қол үзу, 4-бет (Z. 7 v. u.*) (3-беттің in f.** салыстырыңыз) —„табиғатпен“ бірге тіршілік ету (5) [496], „überspannten“ түсініктердің бәрін ablegen***.

7—11 [498—502] —Фейербах өз шығармаларының очеркін береді (7—9 [498—500]: „Жаңа философияның тарихы“) (9—11 [500—502] „Спиноза“, „Лейбниц“)[33].

2 лекция (12—20) [503—510].

12—14 [503—504] — „Бейль“ („Bayle“)·

Фейербахтағы „сезімділік“

15 [505—506]: *Sinnlichkeit***** дегеніміз менде «материялық нәрсе мен рухани нәрсенің ойдан шығарылған жасанды бірлігі емес, ақиқат, шын мәнінде бар бірлігі, сондықтан менде бұл бірлік шындықтың өзі».

Magen ғана емес, сонымен қатар Kopf те Sinnlich***** (15) [505].

(16—20) [506—510]: Фейербах, мәңгілік өмір туралы шығарма[34], қайталап айту).

3 лекция (21—30) [510—518].

Менде *адам* ештеңеге тәуелді емес деп менің „Христиандықтың мәні“[35] деген еңбегіме қарсы дау айтушылар, «адамды құдай етіп менің осы жалған көрсетуіме қарсы дау айтушылар болды» (24) [513]. «Адам өзінен бұрын болған деп санайтын тіршілік иесі... сіздердің құдайыңыз емес, ол *табиғаттың дәл өзі*» (25) [513—514].

«Табиғаттағы санасыз тіршілік иесі, менің ойымша, түпкі тегі жоқ, мәңгілік тіршілік иесі, алғашқы тіршілік иесі, бірақ алғашқы болғанда дәрежесі жөнінен емес, мезгілі жөнінен алғашқы, моральдық жағынан

* — Zeile 7 von unten — төменнен 7-жол. *Ред.*

** — in fine — аяғында. *Ред.*

*** — «есаландық» түсініктің бәрін былай тастау. *Ред.*

**** — *Сезімділік*. *Ред.*

***** — тек асқазан ғана емес, бас та сезеді. *Ред.*

емес, жаратылысы жағынан алғашқы тіршілік иесі»... (27) [515].

Менің теріске шығаруымда тұжырым да бар... «Әрине, менің ілімімнен шығатын қорытынды—құдай жоқ деген қорытынды» (29) [517], бірақ бұл құдайдың мәнісін танып білуден туады (=табиғат мәнінің, адам мәнінің көрінісі).

4 лекция.

«Діннің негізін тәуелділік сезімі құрайды» (31) [518] („Furcht"* 33—4—5—6 [519—523]).

«Спекуляциялық философтар деп аталатындар... өз ұғымдарын заттармен сәйкестендірмей, керісінше, заттарды өз ұғымдарымен сәйкестендіретін философтар» (31) [519].

cf.** Marx und Engels[36]

(5 лекция)

— қорқынышты, құдайға сенушілікті әсіресе *ажал* туғызады (41) [527].

«Мен адамды табиғаттан айырып алатын идеализмді жек көремін; мен табиғатқа тәуелді екендігімпен ұялмаймын» (44) [530].

«„Христиандықтың мәнінде" адамды құдай етіп көрсетті деп мені ақымақтықпен жазғырғандар болған, мен онда адамды құдай етіп қанша аз көрсеткім келсе,.. табиғатты да теология мағынасында құдай етіп сонша аз көрсеткім келеді...» (46—47) [532].

6 лекция—Жануарларға табыну (50 [535] ff.***).

«Адамның тәуелді болатын нәрсесі... табиғат, сезімдер предметі... Табиғаттың сезімдер арқылы адамға ететін әсерлерінің бәрі... діни тұрғыдан қасиеттеу себептеріне айналып кете алады» (55) [540].

(7 лекция.)

Эгоизм дегенде мен „филистер мен буржуаның" эгоизмін емес (63) [546], „теологиялық екіжүзділікке, діни және спекуляциялық қиялға, саяси деспотияға" қарамастан, табиғатпен, адам парасатымен сәйкестіктің филосо-

„Эгоизм" және оның мәні

---

* — «қорқыныш». *Ред.*

** — confer — салыстырыңыз. *Ред.*

*** — und folgende — және келесі. *Ред.*

фиялық принципін ұғынамын (63 і. f) [546]. Cf. *64* [546—547], ***өте маңызды***[37].

Id.* 68 і. f [551] және 69 і. f. [551—552] —эгоизм (философиялық мағынада) діннің түп тамыры.

(70 [552]: Die Gelehrten**-ді тек өздерінің қаруымен, яғни цитаттармен ғана соғуға болады)... ...„man die Gelehrten nur durch ihre eigenen Waffen, d. h. Zitate schlagen kann"... (70) [552].

энергия деген сөз туралы мәселе жөнінде

Сонымен қатар 78 (558)-бет Фейербах: Energie d. h. Thätigkeit*** деген сөздерді қолданады. Мұны атап өтуге тұрады. Шынында да энергия деген ұғымның, мысалы, қозғалыс деген ұғымда жоқ субъективтік жері бар. Немесе, дұрысырақ айтқанда, энергия деген ұғымда немесе сол ұғымды қолдану сөзінде объективтілікке орын қалдырмайтын бір нәрсе бар. Айдың қозғалысына versus**** айдың энергиясы (cf.)

107 і. f. [583] ...«Табиғат дегеніміз бастапқы, бірінші және соңғы тіршілік иесі»...

сезімдік нәрсе = бірінші, өзінен өзі өмір сүретін және ақиқат нәрсе

111 [586]: ...«Мен үшін... философияда... сезімдік нәрсе—бірінші; бірақ бірінші болғанда, тек спекуляциялық философия мағынасында—бірінші нәрсе, сол нәрсенің шегінен шығу керек болатын нәрсе мағынасында ғана бірінші емес, сонымен қатар басқадан тумайтын, өзі арқылы өмір сүретін және ақиқат нәрсе мағынасында бірінші».

...«Рухани нәрсе — сезімдік нәрседен тыс және сезімдік нәрсесіз ештеңе де емес».

* — Idem—бұл да сол. *Ред.*
** — Ғалымдарды. *Ред.*
*** — энергия, яғни іс-әрекет. *Ред.*
**** — қарағанда. *Ред.*

NB жалпы 111-бет ...«сезімдердің ақиқаттығы және мәнділігі (NB), философия... міне осыдан... бастайды»... 112 [586—587] ... «Адам өзінің сезімдік жағынан тіршілік ететін басы арқылы ғана ойлайды, баста, мида, сезімдер шоғырланған жерде парасаттың берік сезімдік негізі болады».

Тағы 112-бет сезімдердің (Urkunden*-інің) дұрыстығы туралы.

114 [588—589]: Табиғат=бірінші, unableitbares, ursprüngliches Wesen**. NB

«„Философияның негіздері" „Діннің мәнімен" осылай байланысты»[38] (113) [588].

«Мен еш нәрсені де құдай етіп көрсетпеймін, демек, табиғатты да құдай етіп көрсетпеймін (115) [589].

116 [590—591] —Фейербах *табиғаттың анықтамасын* бермейді деген жазғыруға жауап:

«Табиғат деп мен адам өзінен басқа, адамдікі емес деп білетін сезімдік күштердің, заттардың, тіршілік иелерінің бәрінің жиынтығын түсінемін... Немесе, бұл сөзді практика жағынан алғанда, табиғат дегеніміз адамға—теистік нанымның жаратылыстан тыс ықпалына қарамастан—адам тіршілігінің негізі, предметі ретінде тікелей сезілетін болып танылатынның бәрі. Табиғат дегеніміз жарық, электр, магнетизм, ауа, су, от, жер, жануар, өсімдік, адам, өз еркінсіз, санасыз іс-әрекет істейтін тіршілік иесі ретінде алынған адам,— «табиғат» деген сөзді мен бұдан басқа бірдеңе, мистикалық бірдеңе, буалдыр бірдеңе, теологиялық бірдеңе деп түсін-

Табиғат= табиғаттан тысқарыдан басқаның бәрі болып шығады. Фейербах айқын, бірақ терең емес. Энгельс материализмнің идеализмнен өзгешелігін тереңірек анықтайды[39]

* — куәліктері. *Ред.*
** — басқадан тумайтын, бастапқы тіршілік иесі. *Ред.*

беймін (жоғарыда айтылған: Спинозадай емес).

...«Табиғат дегеніміз көзің көріп тұрғанның, адамның қолымен және ақылымен жасалмағанның бәрі. Немесе, егер табиғаттың анатомиясына тереңірек зер салатын болсақ, табиғат дегеніміз тіршілік иесі немесе тіршілік иелері мен заттардың жиынтығы. Олардың болмысы мен мәні көрінетін және болмысы мен мәні болып табылатын көрінісінің, байқалуының немесе іс-әрекетінің негізі, ойларда, немесе ниеттер мен еріктің шешімдерінде емес, бірақ ол негіз астрономиялық немесе космостық, механикалық, химиялық, физикалық, физиологиялық немесе органикалық күштерде немесе себептерде» (116—117) [591].

Бұл арада да әңгіме материяны рухқа, физикалық нәрсені психикалық нәрсеге қарсы қоюға келіп тіреледі.

121 [594—595] —алғашқы себеп (=құдай) болуға тиісті деген дәлелге қарсы.

«Тек адамның ой өрісінің тарлығы және оның ыңғайлылыққа бола оңайға жүгіруге бейім тұратындығы ғана оған уақыттың орнына—мәңгілікті, себептен себепке қарай ешқашан тоқталмайтын қозғалыстың орнына — шексіздікті, қажуды білмейтін табиғаттың орнына — қозғалмайтын құдайды, мәңгілік қозғалыстың орнына—мәңгілік тыныштықты тықпалайды» (121 i. f.) [595].

124—125 [598]. Жұрт өзінің субъективтік қажеттері үшін нақты нәрсені абстракт нәрсемен, аңдауды ұғыммен, көпті біреумен, себептердің шексіз Σ* бір себеппен ауыстырады.

objectiv = außer uns** ||| Бірақ бұл абстракцияларға «ешқандай объективтік мән берілмейді, олар өмір сүреді деп, бізден тысқары ешбір өмір сүреді деп есептелмейді» (125) [599].

...«Табиғатта басталу да, аяқталу да жоқ. Ондағы-

* — қосындысын. *Ред.*
** — объективтік түрде=бізден тыс. *Ред.*

ның бәрі де өзара әсерлес, бәрі относительді, бәрі бір уақытта әрі іс-әрекет, әрі себеп болып табылады, ондағының бәрі жан-жақты және қарым-қатынасты»;...

бұл арада құдайдың ештеңеге керегі жоқ (129—130 [602—603]; құдайға қарсы қарапайым дәлелдер).

...«Заттардың алғашқы және жалпыға бірдей себебінің себебі дегеніміз теистерше, теологтарша, спекуляциялық философтар деп аталатындарша—адамның пайымы»... (130) [603]. «Құдай дегеніміз... жалпы себеп, дербес болып алған мәннің жанды бейнесі ретіндегі себеп ұғымы»... (131) [603—604].

«Құдай дегеніңіз абстракт табиғат, яғни сезімдік аңдаудан аулақтатылып, объектіге, пайым иесіне айналдырылған, ойдағы табиғат; табиғат дегеніміз өз мағынасында, оны бізге сезімдеріміздің тікелей байқатып, көрсететініндей сезімдік шын табиғат» (133) [605—606].

тікелей

Теистер қозғалыстың себебін табиғаттан (олар өлі массаға немесе материяға айналдыратын табиғаттан), құдайдан деп біледі (134) [607]. Бірақ құдайдың күші дегеніңіз іс жүзінде *табиғаттың күші* (Natürmacht: 135 [608].

...«Заттардың қасиетін тек олардың іс-әрекетінен ғана танып білеміз ғой»... (136) [608—609].

Атеизм (136—137) [609] *das moralische Über*-ді де (=das Ideal), *das natürliche Über*-ді де (=die Natur)* жоймайды.

...«Уақыт дегеніміз дүние формасы ғана, жекелеген тіршілік иелері мен дүние құбылыстары бірінен соң бірі келіп отыратын әдіс қапа емес пе? Демек, дүниенің басталуы уақыт ішінде болды деп мен оған қалай таңа аламын?» (145) [616].

уақыт пен дүние

...«Құдай дегеніңіз тек ойдағы дүние ғана. Құдай мен дүниенің арасындағы айырмашылық дегеніміз тек рух пен сезімнің, ойлау мен түсініктің арасындағы айырмашылық қана»... (146) [616—617].

* — *моральдық жоғарғыны* да (=идеалды), *жаратылыстық жоғарғыны* да (=табиғатты). *Ред.*

бізден тыс болмыс = ойлауға тәуелсіз

Құдайды бізден тыс өмір сүретін тіршілік иесі деп ұғындырғылары келеді. Бірақ сезімдік болмыстың ақиқатын нақ осының өзімен мойындамай ма екен? «Сезімдік болмыстан тыс ешқандай болмыс жоқ екені» (осы арқылы) «мойындалмай ма екен? Сезімділіктен басқа бізде өзімізден тыс өмір сүрудің, ойлауға тәуелсіз өмір сүрудің басқа белгісі, басқа критерийі бар ма екен?» (148) [618].

NB материядан тыс, оған тәуелсіз табиғат = құдай

...«Материялылығынан және денелілігінен оқшауланған табиғат... дегеніңіз құдай»... (149) [619—620].

NB „көшірме" теориясы

«Табиғатты құдайдан туындату — түпнұсқаны оның суретінен, көшірмесінен, затты ол зат туралы ойдан туғызбақ болумен бірдей» (149) [620].

Адамға абстракцияларды — мысалы, уақыт пен **кеңістікті** Verkehrtheit (149 i. f), verselbständigen* тән (150) [620]:

«Адам кеңістік пен уақытты кеңістік және уақыт заттарынан абстракциялағанымен..., бірақ кеңістік пен уақытты ол кеңістік пен уақыт заттарының өмір сүруінің алғашқы себептері мен шарттары ретінде бұлардан бұрын қояды. Сондықтан ол өзі дүниені, яғни барлық шын заттардың жиынтығын, затты, дүниенің мазмұнын кеңістік*те* және уақыт*та* пайда болған деп ойлайды. Тіпті Гегельше де материя тек кеңістік пен уақытта ғана емес, сонымен қатар кеңістіктен және уақыттан пайда болады»... (150) [621]. «Уақыт заттарынан бөлініп алынған уақыттың құдаймен

уақыт заттарынан тыс уақыт = құдай

* — бұрмалау қабілеті (149 соңында), дербес ету. *Ред.*

неліктен барабарластырылмай қалғаны да түсініксіз» (151) [621].

...«Шындығына келгенде нақ керісінше болып шығады, ...кеңістік пен уақыттың өмір сүруін заттар емес, қайта, керісінше, кеңістік пен уақыт заттардың бар болуын керек етеді, өйткені кеңістік, немесе тұрықтылық тұрықты бірдеңенің болуын, ал уақыт қозғалысты керек етеді, уақыт—қозғалыстан туған ұғым ғана — қозғалатын бірдеңе болуын керек етеді ғой. Бәрі—кеңістікте, уақытта болады»... (151—152) [622]. — уақыт пен кеңістік

«Құдай дүниені жаратты ма деген мәселе... рухтың сезімділікке қатысы туралы мәселе» (152 [623])—философияның ең маңызды, ең қиын мәселесі, философияның бүкіл тарихы осы мәселенің төңірегінде айналсоқтап жүр (153 [623])—ескі философиядағы стоиктер мен эпикуршілдердің, платоншылдар мен аристотельшілдердің, скептиктер мен догматиктердің, орта ғасырдағы номиналистер мен реалистердің, жаңа замандағы идеалистер мен „реалистердің немесе эмпиристердің“ (sic! 153) дауы осы. — cf. Engels idem „Людвиг Фейербахта“ — 153

Белгілі бір философияға бейім болу кейде адамдардың (кітап адамдары versus практиктер) мінезіне байланысты. — 153

«Мен... даналықты, игілікті, әсемдікті теріске шығармаймын; мен тек олардың бұл тектес ұғымдар ретінде құдайлар, немесе құдайдың қасиеттері түрінде ме, не Платонның идеялары, не Гегельдің өзінен өзі түсінікті ұғымдары түрінде ме, әйтеуір бір тіршілік иелері екендігін ғана теріске шығарамын»... — (материализм) contra теология және идеализм (**теорияда**)

(158) [628] —олар тек адамдардың қасиеттері ретінде ғана өмір сүреді.

Құдайға сенудің басқа бір себебі: адам өзінің мақсатқа сәйкес творчествосы туралы түсінігін табиғатқа көшіреді. Табиғат мақсатқа сәйкес—ergo*, оны парасатты тіршілік иесі жаратқан (160) [629—630].

«Адамның нақ сол табиғаттың мақсатқа сәйкестігі деп атайтыны және сол деп танитыны, шындығында, дүниенің бірлігі, себептер мен салдарлардың үйлесімділігі, жалпы алғанда табиғаттағының бәрі тіршілік етіп, әрекет істейтін өзара байланыс, одан басқа ештеңе де емес» (161) [630].

Егер адамның сезімдері көбірек болса, дүниеде заттарды ол көбірек ашар ма еді? Жоқ, ашпас еді.

...«Адамның сезімдері немесе мүшелері көбірек болса, ол табиғаттың қасиеттерін немесе заттарын соншалықты көбірек танып еді деп қиялдауға бізде ешқандай негіз жоқ. Олар сыртқы дүниеде, органикалық емес табиғатта органикалық табиғаттағыдан көп емес. Дүниені тұтас күйінде, жиынтық күйінде қабылдау үшін нақ қанша сезім қажет болса, адамда дәл сонша сезім бар» (163) [632—633].

агностицизмге қарсы маңызды[40]

168 [636—637] —„шексіз (құдайдың) даналық" туралы сөздері үшін Либихке қарсы... ‖ Фейербах және жаратылыс тану ғылымы!! NB Салыстырыңыз: қазіргі Мах және К°[41]. ‖

174—175—178 [642—645] —Натура (табиғат) = республикашыл; құдай = монарх. | Бұл Фейербахта бір *емес*, бірнеше рет қайталанады! |

188—190 [653—656] — Құдай патриархтық монарх еді, ал қазір ол конституциялық монарх: басқарады, бірақ заң бойынша басқарады.

* — демек. *Ред.*

Рух (Geist) қайдан пайда болды?— деп сұрайды теистер атеистен (196) [661]. Олар табиғатты тым жексұрын (despectierliche: 196) деп, рухты тым жақсы (zu hohe, zu vornehme (!!) Vorstellung*) деп түсінеді.

NB (салыстырыңыз: Дицген[42])

Натурадан тікелей Regierungsrath**-ты да түсіндіре алмайсың (197) [662].

тауып айтқан!

«Рух денемен, сезімдермен бірге дамиды ғой... ол сезімдермен байланысты ғой... бас сүйегі қайдан, ми қайдан шыққан болса, рух та содан шыққан; мүше қайдан шыққан болса, оның функциясы да содан шыққан» (197 [662]: жоғарыдағы (197) *«бастағы* рухты» салыстырыңыз).

«Рухани қызмет те—денелік қызмет» (197—198) [662].

Idem Дицген[43]

Денелік дүниенің рухтан, құдайдан пайда болуы дүниенің жоқтан жаратылуына апарып соғады—«өйткені рух материяны, денелік заттарды жоқтан бар қылмаса, қайдан алмақ?» (199) [664].

...«Табиғат—денелік, материялық, сезімдік»... (201) [665].

табиғат—материялық

Якоб Бёме=*„материалистік теист“*: ол тек рухты ғана емес, материяны да құдай етіп көрсетеді. Оның пікірінше, құдай материялық—оның мистицизмі осында (202) [666].

...«Көз бен қолға ерік тиген жерде құдайлар тіршілік етуден қалады» (203) [667].

«Табиғаттағы жамандықты» (теистер) ...«материяның немесе *табиғаттың сөзсіз қажеттігінің* кінәсы деп есептейді» (212) [675—676].

табиғат қажеттілігі

---

* — тым жақсы деп, тым ізгі деп (!!) түсінеді. *Ред.*
** — статс советнигін. *Ред.*

тарихи материализмнiң ұрығы[44]

2 1 3 ортасында [676] және *2 1 5* ортасында [678] „natürliche“ und „bürgerliche Welt“*.

(2 2 6) [687—688]: Фейербах осы арада 1-ші бөлiмiн (дiннiң негiзi ретiндегi табиғат туралы) аяқтаймын да, 2-ші бөлiмiне көшемiн дейдi: Geistesreligion**-да адам рухының қасиеттерi байқалады.

(232) [692—693] —„Дiн дегенiмiз поэзия“ — осылай деуге болады, ойткенi наным=қиял. Бiрақ мен (Фейербах) поэзияны жоймаймын ба екен? Жоқ. Дiндi мен «ол поэзия *болмай*, қаншалықты жай проза болса, тек қана *соншалықты»* (курсив Фейербахтiкi) жоямын (aufhebe) (233) [693].

NB

Өнер өзiнiң шығармаларын *шындық* деп мойындауды талап етпейдi (233).

Дiнде қиялдан басқа өте-мөте маңыздысы — Gemüth*** (261) [717], *практикалық* жағы (258) [714], жақсылық, қорғаныш, көмек iздеу etc.

(263) [718—719] —дiннен жұрт *жұбаныш* iздейдi (атеизмдi trostlos**** дейдi). — — —

«Адамның өзiн өзi сүйгiштiгiне сай келетiн дәл осындай түсiнiк—табиғат айнымас қажеттiлiкпен әрекет етпейдi, қайта табиғаттың қажеттiлiгiнен адамды сүйетiн тiршiлiк иесi жоғары тұр деген түсiнiк» (264) [719]. *Сөйтiп келесi сөйлемде* тастың құлап түсуiнiң «Naturnotwendigkeit»*****-i (264) [720].

табиғат қажеттiлiгi

287-бет ортасында [738—739] *екi рет:* тағы да „Notwendigkeit der Natur“******.

NB

* — «табиғи» және «азаматтық дүние». *Ред.*
** — рух дiнiнде. *Ред.*
*** — сезiм. *Ред.*
**** — қызықсыз. *Ред.*
***** — «табиғи қажеттiлiгi». *Ред.*
****** — «табиғат қажеттiлiгi». *Ред.*

Дін=балалық, адамзаттың балалық шағы (269) [723], христиан діні *моральдан* құдай жасады, *моральдық құдай* жасады (274) [727—728].

Дін дегеніміз білімнің алғашқы ұрығы—«білім дегеніміз ақиқат дін»... деуге болады. «Бірақ бұл — сөздерді орынсыз қолдану, өйткені дін деген сөзбен әрқашан жоққа сенгіштік және адамгершілікке жатпайтын түсініктер байланыстырылады» (275) [728].

Фейербах дін деген сөзді орынсыз қолдана беруге қарсы

Оқу-ағартуды мадақтау—(277) [730].

«Діннің өмірмен, нақ қоғамдық, саяси өмірмен мүлде ісі жоқ деу де—үстірт көзқарас». „Адамды дінге құл ететін саяси бостандық үшін мен көк тиын да бермеймін“ (281) [733].

NB

Дін адамға туа біткен («бұл қағиданың... қарапайым неміс тіліне аударылғандағы мағынасы»)=жоққа сену адамға туа біткен (283) [735].

«Христианинше, табиғаттың еркін себебі, табиғатты ырқына көндіріп, айтқанына бағындыратын табиғат әміршісі, құдай бар, ал ол себепті байланыс дейтін арқылы байланыспаған, қажеттілік арқылы байланыспаған, салдарды себеппен, себепті себеппен біріктіретін тізбекке шырмалмаған, ал пұтқа табыну құдайы табиғи қажеттілікпен байланысты және тіпті өзінің сүйіктілерін де тура келген ажалдың шеңгелінен құтқара алмайды». (Сонымен, Фейербах ылғи: Notwendigkeit *der* Natur,- дей береді).

табиғат қажеттілігі

«Бірақ, христианинше, еркін себеп бар, сондықтан ол өзінің тілектерінде өзін жалпы тәртіппен, табиғат қажеттілігімен байланыстырмайды» (301) [750]. ((*Бұл* бетте **тағы** да *үш рет:* Notwendigkeit *der* Natur.))

NB

NB

Ал 302 [751]-бет: «...**адам** тіршілігі бағынған барлық **заңдар немесе табиғат қажеттіліктері**»...

NB

cf. 307 [755]: „Lauf der Natur"*.

«Табиғатты құдайға тәуелді ету—дүние тәртібін және табиғат қажеттілігін ерікке тәуелді ету деген сөз» (312) [759—760]. Ал 313 (жоғарыдан) [760]-бет—„Naturnotwendigkeit"!!

320 [766]: „табиғат қажеттілігі" (der Natur)...

объективтік нәрсе деген не? (Фейербахша)

Діни түсініктерде «біз... жалпы алғанда адамның субъективтік нәрсені объективтік нәрсеге қалай айналдыратындығының, яғни оның тек ойында, түсінігінде, қиялында ғана бар нәрсені **ойдан, түсініктен, қиялдан** **тыс** өмір суретін бірдеңеге қалай айналдыратындығының мысалдарын көреміз»... (328) [773].

Entleibter Geist** = құдай

«Христиандар рухты, адам жанын денесінен осылай жұлып алады және осы жұлып алынған, денеден айрылған рухты өздеріне құдай етеді» (332) [777].

Дін адамға мұрат береді (332). Адамға мұрат керек, бірақ жаратылыстан тыс мұрат емес, адамдық, табиғатқа сай мұрат керек:

«Біздің мұратымыз піштірілген, денеден айрылған, дерексіз бір тіршілік иесі емес, қайта—сындарлы, шынайы, жан-жақты, кемелденген, білімді адам болсын». (334) [778].

Михайловскийдің *мұраты* алдыңғы қатарлы буржуазиялық демократияның немесе революциялық буржуазиялық демократияның осы мұратын тұрпайылап қайталау ғана.

---

* — «табиғаттың барысы». *Ред.*
** — денеден айрылған рух. *Ред.*

«Адамда сезімдік, физикалық шындық пен тіршіліктен басқа бір шындық, басқа бір тіршілік туралы ешбір түсінік, ешбір ұғым жоқ»... (334) [779].

Sinnlich, physisch* ((тамаша теңестіру!))

«Егер кімде-кім сезімдік, материялық дүниені ойлаудан немесе әлдебір рухтың еркінен пайда болған деуге ұялмайтын болса, егер кімде-кім заттар бар болғандықтан ойланылмайды, қайта ойланылғандықтан бар болады деп кесіп айтуға ұялмайтын болса, онда оларды сөзден пайда болған деуге де ұялмасын, сөздер заттар бар болғандықтан емес, заттар тек сөздер бар болғандықтан ғана өмір сүреді деп кесіп айтуға ұялмасын» (341—342) [785—786].

NB

Адам жанына мәңгілік өмір бермеген құдайдың тек аты ғана құдай:

...«Мұндай құдай...—кейбір рационалист жаратылыс зерттеушілердің құдайы, бұл құдай кейіпке келтірілген табиғат немесе табиғи қажеттілік, универсум, әлем, одан басқа ештеңе емес, әрине, мәңгілік өмір туралы түсінік мұнымен үйлеспейді» |349| [791].

Соңғы (30-шы) лекция, (358—370) [799—810]-беттер, социалистік ілімсымағы бар (мұқтаждыққа ұшырап отырған қалың көпшілік туралы etc., 365-бет ортасында [805]), ағартушылық атеизмнің ең типтік үлгісі ретінде түгелдей дерлік келтірсе де болады және т. с. Қорытынды сөздері: менің мақсатым, тыңдаушылар, сіздерді

«құдайдың достарынан — адамның достарына, дінге сенушілерден ойлаушыларға, дұға оқушылардан қызметкерлерге, ол дүниенің кандидаттарынан бұл дүниені зерттеушілерге, өзде-

* — сезімдік, физикалық. *Ред.*

курсив Фейербах-тікі

рінің мойындауы және түсінуі бойынша *«жартылай жануар, жартылай періште»* болып табылатын христиандардан — *адамдарға, сындарлы* адамдарға *айналдыру»* (370 аяғы [810]).

Әрі қарай *Zusätze und Anmerkungen** келеді (371—463) [811—894].

Мұнда егжей-тегжейлер, қайталау болып келетін цитаттар көп. Бұлардың бәріне мен соқпай өтемін. Тек аздыкөпті назар аударарлықтай жерлерінің ең бастыларын ғана атап өтемін: моральдың негізі эгоизм (392) [829]. («Өмірге деген сүйіспеншілік, мүдде, эгоизм»)... «тек жекелік немесе даралық эгоизм ғана емес, сонымен қатар әлеуметтік эгоизм, семьялық, корпорациялық, қауымдық, патриоттық эгоизм де болады» (393) [830].

Тарихи материализмнің ұрығы!

...«Жақсылық—адам біткеннің эгоизміне сай келетін нәрсе, одан басқа ештеңе емес»... (397) [834].

NB
NB
Тарихи материализмнің ұрығы, салыстырыңыз: Чернышевский[45]

«Шынында да, мұның үшін тарихқа көз жүгіртсе болғаны! Тарихта жаңа дәуір қай жерден басталады? Ұлттың немесе кастаның шектен шыққан эгоизміне қарсы езілген бұқара немесе көпшілік өзінің әбден заңды эгоизмін ұсынған жердің, адам таптары (sic!) немесе тұтас ұлттар үстемдік етуші азшылықтың менменсіген тәкаппарлығын жеңіп, пролетариаттың зорлық көрген сорлы күйінен, тарихи да даңқты қызмет істейтін жарық дүниеге шыққан жердің бәрінде де жаңа дәуір басталады. Осылай адамзаттың қазіргі езілген көпшілігінің эгоизмі де өз правосын жүзеге асыруға тиіс және жүзе-

NB
Фейербахтың „социализмі"

---

* — қосымшалар мен ескертулер. *Ред.*

ге асырады да, сөйтіп тарихтың жаңа дәуірін бастайды. Жойылуға тиістісі білімнің, рухтың аристократиясы емес—жоқ! Бірақ азын-аулақ адамдар асыл текті болып, басқа жұрттың бәрі қара тобыр болуы жол емес; керісінше, жұрттың бәрі білімді болуға тиісті, ең болмағанда *тиісті;* меншік атаулы жойылуға тиіс емес—жоқ! бірақ азын-аулақ адамдардың меншігі болып, басқа жұрттың бәрінің ештеңесі болмауы жол емес; жұрттың бәрінің де меншігі болуға тиіс» (398) [835].

Бұл лекциялар I. XII. 48-ден 2. III. 49-ға дейін оқылған (Алғы сөз, V бет [490]), ал кітапқа алғы сөз 1. I. 51-де жазылған деп көрсетілген. Фейербах *сол кездің өзінде-ақ* (1848—1851) *Маркс* („Коммунистік Манифест" 1847, „Neue Rheinische Zeitung" etc.) пен *Энгельстен* (1845; „Lage"[46]) қаншама көп *кейін қалып қойған.*

Құдайлар мен *табиғат* деген сөздерді талғаусыз қолданудың классиктерден келтірілген мысалдары (398—399) [835—836].

402—411 [838—847]-беттер—діннің мәнін *өте жақсы, философиялық тұрғыдан* (сонымен қатар қарапайым, анық) түсіндіру.

«Діннің сыры дегеніміз, түптеп келгенде, сана мен санасыздықты, ерік пен еріксіздікті бір тіршілік иесінде ұштастыру сыры ғана» (402) [839]. *Мен* және *Мен-емес* адамда тығыз байланысты. «Адам өзінің тереңдігін түсінбейді және әбден ойластырмайды, сондықтан өзінің тіршілік болмысын қақ жарады: «Мен-емесі» жоқ «Мен» деп, «Мені» жоқ «Мен-емес» деп бөледі NB NB

де, алғашқысын құдай деп, соңғысын табиғат деп атайды» (406) [842].

408 [844] -бет—Сенекадан (атеистерге қарсы) олар табиғатты құдай етеді деген өте жақсы цитат. Дұға оқы!—жұмыс істе! (411 [846] -бет)[47].

Табиғат—діндегі құдай, бірақ табиғат Gedankenwesen*. «Діннің сыры — «субъективтік нәрсе мен объективтік нәрсенің барабарлығы», яғни адамдық және табиғаттық мәністің, бірақ сонымен қатар табиғат пен адамзаттың шын мәнісінен өзгеше мәністің бірлігі» (411) [847]. NB

«Адамның надандығы түпсіз, ал адам қиялының күші шексіз; надандықтың салдарынан өзінің негіз-тиянағынан, ал қиялдың арқасында өзінің шет-шегінен айрылған табиғат күші—құдайдың құдіреттілігі» (414) [849]. Sehr gut!**

...«Объективтік мәнді субъективтік мән деу, табиғаттың мәнін табиғаттан өзгеше адамдық мән деу, адамның мәнін адамнан өзгеше адамдық емес мән деу—құдайдың мәнісі деген міне осы, діннің мәні деген міне осы, мистика мен спекуляцияның сыры деген міне осы»... (415) [850]. Sehr gut! тамаша жері!

Фейербахтың спекуляция дегені=идеалистік философия NB.

«Адам ойлауда сын есімді зат есімнен, қасиетті мәннен айырады... Сөйтіп метафизикалық құдай—табиғаттан айырып алынған неғұрлым жалпы қасиеттердің қысқа тізбесінің немесе жиынтығының дәл өзі, бірақ табиғатты адам қиял күші арқылы, сезімдік мәннен, NB әбден дұрыс! NB

* — ойдағы мән Ред.
** — Өте жақсы! Ред.

В. И. Ленин қолжазбасының беті
Фейербахтың «Діннің мәні туралы лекциялар»
деген кітабынан конспект.— 1909 ж.

Кішірейтілген

табиғат материясынан нақ осылай айырып алу арқылы жаңадан дербес субъектіге немесе тіршілік иесіне айналдырады» (417) [852].

Логика (418 [852—853] —көрінеу Гегельді айтып отыр)—*das* Sein-ді, *das* Wesen*-ді айрықша реалдылыққа айналдыра отырып, нақ сол рольді атқарады—«метафизикалық тіршілікті физикалық тіршілікке, субъективтік тіршілікті объективтік тіршілікке, логикалық немесе абстракт тіршілікті тағы да логикалық емес, шын тіршілікке айналдыруды қалау ақылға қандай сыйымсыз!» (418) [853].

Тамаша (Гегельге, идеализмге қарсы)

...««Сонымен, болмыс пен ойлаудың арасында мәңгі ажырау мен қайшылық бар ғой?» Иә, тек ойда ғана; бірақ шындығында бұл қайшылық әлдеқашан шешілген, рас, тек сенің мектептік ұғымдарыңа емес, шындыққа үйлесетін әдіспен ғана, атап айтқанда — кемінде бес сезім арқылы шешілген» (418).

тамаша айтылған!

428 [862]: Tout ce qui n'est pas Dieu, n'est rien, яғни tout ce qui n'est pas Moi, n'est rien**.

bien dit!***

NB

431—435 [865—869]: Гассендиден келтірілген жақсы цитат[48]. Өте жақсы жері: әсіресе *433* [867] *құдай*=нақты нәрсе мен абстракт нәрсе туралы сын есім (материясыз) сөздердің жинағы.

435 [868—869] —«Бас—әлем өкілдерінің палатасы»—сөйтіп, басымыз абст-

NB

* — болмыс, мән. *Ред.*

** — Құдай еместің бәрі ештеңе емес, яғни Мен-еместің бәрі ештеңе емес. *Ред.*

*** — жақсы айтылған! *Ред.*

жеке мен жалпы = табиғат пен құдай

ракцияларға, Gattungsbegriffen*-ге толы болғанда, онда біз, әрине, «жекені жалпыдан, яғни... табиғатты құдайдан» әкеп шығарамыз (ableiten).

436—437 [870]: (№ 16 ескерту). Мен конституциялық монархияға қарсы емеспін, бірақ тек *демократиялық республика* ғана «тікелей парасат үшін адамдық мәнге сай келетін мемлекет формасы болады».

ха-ха!!

...«Тапқырлықпен жазу мәнері дегеннің өзі, былайша айтқанда, оқушыда да ақыл бар деп санайды, ол мәнер бәрін бірдей айтпайды, белгілі бір қағида маңыз алатын және оны ойлау мүмкін болатын қатынастар, жағдайлар, тежеулер туралы оқушының өзіне өзі айтуына мүмкіндік береді» (447) [880].

деп айтылған!

Сыншы (Фейербахты сынаушы) профессор *von Schaden*-ге (448—449) [880—881] және *Schaller*-ге (449—450—463) [882—883—894] берілген жауап назар аударарлықтай.

NB „болмыс және табиғат", „ойлау және адам"

...«Мен анығында болмыстың орнына—табиғатты, ойлаудың орнына адамды қоямын ғой», яғни абстракцияны емес, нақты нәрсені — — — die *dramatische* Psychologie**-ні қоямын ғой (449) [882].

Фейербах пен Чернышевскийдің философиядағы „антропологиялық принцип"[49] дейтін терминінің *тарөрістілігі* міне осыдан. Антропологиялық принцип те, натурализм де — *материализмді* теріс, нашар баяндау ғана.

* — тектес ұғымдарға. *Ред.*
** — *драмалық* психологияны. *Ред.*

«Иезуитизм —біздің спекуляциялық философтардың саналы түрде алынбаған түппұсқасы мен мұраты» (455) [888].

bien dit!

«Ойлау шындықтың дискреттігін үздіксіз деп, өмірдің шексіз көп реттілігін барабар бір реттілік деп ұйғарады. Ойлау мен өмірдің (немесе шындықтың) арасындағы мәнді, өшпес айырмашылықтарды тану—ойлаудағы және өмірдегі даналық атаулының бастамасы. Мұнда тек айыру ғана ақиқат байланыс болып табылады» (458) [890].

философиялық материализм негіздері туралы мәселе жөнінде

8-ші томның соңы.

9-том=„*Теогония*" (1857)[50]. Беттерін қарап өткенде мұнда қызықты нәрсе жоқ тәрізді. Әйтсе де, 34-параграфты (320-бет ff.), 36 (334-бет) оқып шығу керек. NB *36*-параграфта (334-бет)—қарап өткенде қызықты *ештеңе* көрінбеді. Фейербахтың бұрын айтып өткендерін қуаттайтын толып жатқан цитаттар.

ФЕЙЕРБАХТЫҢ «ЛЕЙБНИЦТІҢ ФИЛОСОФИЯСЫН БАЯНДАУ, ТАЛДАУ ЖӘНЕ СЫНАУ» ДЕГЕН КІТАБЫНАН КОНСПЕКТ[53]

1914 ж. ерте дегенде сентябрьде—кеш дегенде 4 (17) ноябрьде жазылған

Бірінші рет 1930 ж. Лениннің XII жинағында басылған

Қолжазба бойынша басылып отыр

Л. ФЕЙЕРБАХ. ШЫҒАРМАЛАР ЖИНАҒЫ, IV ТОМ, 1910. ЛЕЙБНИЦ, т. т.

Лейбницті тамаша баяндауында кейбір ерекше көрнекті жерлерін атап өту керек (бұл оңай емес, өйткені бәрі—яғни бірінші бөлімі (§ 1—13) аса үздік нәрсе), одан кейін *1847 жылғы қосымшаларды* атап өту керек.

(„Лейбницті" Фейербах 1836 жылы, өзі әлі идеалист болып жүрген кезінде жазған)	§ 20 § 21 *1847* және жекелеген тұстары

27-бет—Лейбництің Спинозадан ерекшелігі: Лейбницте субстанция ұғымына *күш ұғымы* қосылады, «күш болғанда әрекетті күш ұғымы»... «өзіндік әрекеттілік» принципі (29)—

> Ergo*, Лейбниц теология арқылы материя мен қозғалыстың ажырамас (және универсалдық, абсолюттік) байланысы принципіне жақындаған. Тегі, Фейербахты осылай түсіну керек шығар?

32-бет: «Спинозаның мәні—бірлік, Лейбництің мәні—айырмашылық, өзгешелік».

34-бет: Спинозаның философиясы—*телескоп*, Лейбництің философиясы — *микроскоп*[52].

* — Демек. *Ред.*

«Спиноза дүниесі — тәңірінің ахроматикалық әйнегі, орта, ол арқылы біз біртұтас субстанциядағы еш нәрсемен боялмаған аспан жарығынан басқа ештеңені көрмейміз; Лейбниц дүниесі—көп қырлы кристалл, брильянт, ол өзінің ерекше мәні арқасында субстанцияның жай жарығын шексіз алуан түрлі бояулар байлығына айналдырады және сонымен қатар оны күңгірттендіреді де» (sic!).

40-бет: «Демек, денелік субстанция Лейбниц үшін, Декарттағыдай, сырттан қозғалысқа келтірілетін тұрықты, өлі масса ғана емес, сонымен қатар *субстанция ретінде* оның өзінде әрекетті күш, тыныштықты білмейтін әрекеттілік принципі болады.

Marx Лейбницті[53], расында, осынысы үшін, оның „лассальдық" сипаттарына және саясат пен дінде ымырашылдыққа ұмтылуына қарамастан, бағалаған болатын.

Монада—Лейбниц философиясының принципі. Даралық, қозғалыс, жан (ерекше түрдегі). Өлі атомдар емес, тірі, қозғалып тұратын, бүкіл дүниені өзінде бейнелейтін, (күңгірт) түсінік қабілетіне (өзгеше түрдегі жан қабілетіне) ие болған *монадалар,* міне „соңғы элементтер" (45-бет) осы.

Әрбір монада бірінен бірі өзгеше.

NB «...Егер өмір принципі немесе ішкі, өзіндік әрекеттер принципі материяның шағын немесе ерекше бөлігімен ғана байланысты болса, табиғаттың сұлулығына, тәртібіне және парасатына мүлде қайшы келген болар еді» (Leibniz—*45*-бет).

«Сондықтан, ежелгі философтардың өздері-ақ дұрыс айтқанындай, бүкіл табиғат жандарға немесе жандарға ұқсас тіршілік иелеріне толы. Өйткені микроскоп көзге көрінбейтін тірі тіршілік иелерінің бар екендігіне, құм түйіршіктері мен атомдардан да көп жандардың өмір сүретіндігіне көз жеткізуге мүмкіндік береді» (Leibniz—*4 5*-бет).

Электрондарды салыстырыңыз!

Монаданың қасиеті: Vorstellung, Repräsentation*.

«Түсінік дегеніміздің өзі күрделі нәрсені немесе сыртқы нәрсені, яғни қарапайым нәрседегі көптікті репрезентациялау (жаңғырту және бейнелеу)»... немесе... «өткінші күй, ол бірлікте немесе жай субстанцияда көптікке ие болады және оны жаңғыртады» (49-бет, Лейбниц)—verworrene** (50-бет) (confuse***, 52-бет) Vorstellung монадада — (адамда да ұғуға болмайтын, verworrene, сезімдер көп etc.).

Әрбір монада «өзінше бір әлем, әрбір монада өзіндік мәні бар бірлік» (*Лейбниц*, 55-бет).

«Күңгірт түсініктердің қоспасы—сезімдер дегеніміз міне осы, материя дегеніміз міне осы» (Лейбниц—58-бет)... «Сондықтан материя дегеніміз монадалардың байланысы» (ib.)...

Менің еркін көрсетуімше:
Монадалар = өзгеше түрдегі жандар. Лейбниц = = идеалист. Ал материя жанның өзгеше болмысы немесе оларды дүниелік, тәндік байланыс арқылы байланыстыратын кисель сияқты бірдеңе.

«Абсолюттік реалдылық тек монадалар мен олардың түсініктерінде ғана болады» (Лейбниц, *60*-бет). Материя тек *феномен* ғана.

«Айқындық дегеніміз тек рух қана» (62-бет),... ал материя—«айқындық та, бостандық та емес» (64).

Кеңістік «жеке өзін алғанда идеялық бірдеңе» (Лейбниц, 70—71-беттер).

...«Материяның алуан түрлілігінің материялық принципі — қозғалыс»... (72)

«Дәл сол сияқты, Ньютон мен оның ізбасарларының пікіріне қарамастан, материялық табиғатта бос кеңістік жоқ. Ауа насосы бос орынның бар екенін әсте дәлелдемейді, өйткені шынының көзге көрінбейтін өте

* — түсінік, репрезентация. *Ред.*
** — шатасқан. *Ред.*
*** — күңгірт. *Ред.*

ұсақ тесіктері болады, солар арқылы әр түрлі жұқа материя өтіп тұра алады» (*Лейбниц*, 76—77).

«Материя дегеніміз феномен» (Лейбниц, 78). «Өзі үшін монаданың болмысы оның жаны, басқа үшін оның болмысы—материя» (Фейербах, 78). Адам жаны—орталық, жоғарғы монада, энтелехия[54] etc. etc.

«Сондықтан әрбір денеге Әлемде болып жатқандардың бәрі әсер етеді» (Лейбниц, 83).

«Монада—бүкіл Әлемнің өкілі» (Лейбниц, 83).

NB Лейбниц 1646—1716 өмір сүрді

«Өзінің бөлінбейтіндігіне қарамастан, монаданың күрделі әуестенушілігі, яғни көптеген түсініктері болады, бұлардың әрқайсысы өзінің ерекше өзгерістеріне ұмтылады және бұлар басқа заттардың бәрімен мәнді байланыста болғандықтан, сонымен қатар монадада болады»... «Даралықтың өзінде шексіздіктің ұрығы бар» (Лейбниц, 84).

Мұнда, идеализм мен попшылдыққа *қарамастан*, өзгеше түрдегі диалектика және өте терең диалектика бар.

«Табиғатта бәрі ұқсас» (Лейбниц, 86).

NB «Жалпы алғанда, табиғатта абсолютті түрде үздік-создық ештеңе жоқ; кеңістік пен уақыттың барлық қарама-қарсылықтары, барлық шекаралары, сондай-ақ өзгешеліктері абсолюттік үздіксіздіктің алдында, Әлемнің шексіз байланысының алдында жойылып кетеді» (Фейербах, 87).

«Монада тән мен қаннан құралмай, тек нервтерден ғана құралатын өзінің ерекше табиғатына байланысты Әлемде болып жатқанның бәрінің ықпалы мен әсеріне ұшырайтын болса да»... дегенмен «ол орындаушылардың бірі емес, дүние жүзілік драманың көрермені ғана болып қала береді. Монадалардың негізгі кемшілігі міне нақ осында» (Фейербах, 90).

Жан мен products дененің келісімі—*құдай* harmonie préétablie*.

| „Лейбництің осал жағы“ (Фейербах, 95)[55]. |

«Жан—өзгеше түрдегі рухани автомат» (Лейбниц, 98). (Лейбництің өзі де бірде: окказионализмнен[56] менің философияма оту оңай деген, Фейербах, 100.) Бірақ бұл Лейбницте „жан натурасынан“ шығарылады... (101).

„Теодицеяда“ (§ 17) Лейбниц құдай бар дегенді жақтап, шын мәнінде онтологиялық дәлелді қайталайды[57].

Лейбниц nihil est in intellectu etc. *nisi intellectus ipse*** *(!) (152)* дей келіп, өзінің „Nouveaux essais sur l'entendement“ деген шығармасында Локктың эмпиризмін сынады[58].

(Біріншi басылуында Фейербах та Локкты идеалистік тұрғыдан сынайды.)

„*Қажетті ақиқаттардың*“ принципі „*б і з д е*“ жатыр (Лейбниц, 148).

| Салыстырыңыз: Кант *та*[59] |

Субстанцияның, өзгерістің және басқалардың идеялары бізде жатыр (Лейбниц, 150).

«Парасаттың көмегімен ең жақсыға қарай айқын бағыт алу—бостандықтың ең жоғары сатысы міне осы» (Лейбниц, 154).

„Лейбництің философиясы — *идеализм*“ (Фейербах, 160), т. т., т. т.

...«Лейбниц монадологиясының шат-шадыман, өмірге толы политеизмі «трансценденталдық идеализмнің» қатал, ал осының арқасында неғұрлым рухани және интенсивті монотеизміне көшті» (Фейербах, 188). || Кантқа көшу

---

* — күн ілгері белгілеп қойған үйлесім. *Ред.*

** — интеллектіде, т. т. *интеллектінің өзінен басқа ештеңе жоқ. Ред.*

188—220-беттер: 1847 жылғы қосымшалар.

188-бет: «Идеалистік, априорлық философия»...

Кантты күлкі ету

«Бірақ, әрине, адам үшін *апостериорлық* болған нәрсе философ үшін *априорлық* болады; өйткені адам тәжірибенің мәліметтерін жинап, оларды жалпы ұғымдарға біріктірген болса, ол, әрине, «a priori синтездік пікірлер» айта алады. Сондықтан ертерек кезде *тәжірибе ісі* болған нәрсе кейінірек кезде *парасат ісі* болады... Мысалы, электр де, магнетизм де бұрын тек қана эмпириялық болса, демек бұл арада кездейсоқ, жеке денелерде байқалатын қасиеттер болса, ал қазір, көптеген байқаулардың арқасында, олар барлық денелердің қасиеттері, дене атаулының мәнді қасиеттері болды... Сөйтіп, тек адамзат тарихы тұрғысынан ғана идеялардың шығуы туралы мәселеге оң жауап беруге болады»... (191—192).

Жан балауыз емес, tabula rasa* емес... «Түсінікті қалыптастыру үшін заттан өзгеше бірдеңенің сырттан қосылуы қажет, ал егер түсініктің мәнінің өзін негіздейтін бұл өзгешені менің заттан шығарғым келсе, барып тұрған есуастық болар еді. Ал мұның өзі не? Жалпыламалылық формасы; өйткені тіпті дара идеяның немесе түсініктің өзі—тым болмаса, шын, дара затпен салыстырғанда—бастапқыда, Лейбництің айтқанындай, жалпы бірдеңе болады, яғни бұл ретте тұрлаусыз, айырмашылықтарды жоятын, қирататын бірдеңе болады. Сезімділік аумақты, сыни емес, көпірме, ал идея, түсінік, жалпы және қажет нәрсемен шектеліп қалады» (192).

Лейбниц және Кант

«Сөйтіп, „Адам парасаты туралы жаңа тәжірибелердің“ негізгі пікірі—„Таза парасат сынының“ негізгі пікірі сияқты—**жалпыламалылық** және одан

* — таза тақтай. *Ред.*

ажырамайтын *қажеттілік* парасаттың немесе түсініктер алуға қабілетті мәннің өз табиғатын көрсетеді, міне сондықтан олардың шығатын негізі сезім мүшелері, немесе тәжірибе, бола алмайды, яғни олар сырттан келе алмайды... (193).

қажеттілік жалпылама нәрседен *ажырамайды*

NB

Бұл идея картезиишілдерде де бар— Фейербах *Clauberg-тен* ***1652 ж.***[60] цитат келтіреді.

кантшылдық=ескі қоқсық

«Сөз жоқ, бұл аксиоманың» (бүтін бөлшектен үлкен деген аксиоманың) «шындық болуы индукцияның арқасы емес, парасаттың арқасы, өйткені парасатта сезім мәліметтерін қорытудан басқа мақсат та, міндет те жоқ; мұны ол қайталаудың іш пыстырарлық еңбегінен бізді құтқару үшін, сезімдік тәжірибе мен сезімдік аңғаруды алдын ала білу, ауыстыру, сақтау үшін істейді. Бірақ парасат мұны мүлде дербес, бұған сезімде негізі болмай-ақ істей ме? Мен сезім арқылы қабылдаған белгілі бір жеке жағдай *абстракцияда* жеке бола ма? Ол сапа жағынан қалыптасқан жағдай емес пе? Ал бұл сапалылықта жеке жағдайлардың сезім арқылы қабылданған барабарлығы да жоқ па?.. Мен тек жапырақтарды ғана көрем бе, ағаштарды да көрмеймін бе? Барабарлық, бірдейлік және айырмашылық *сезімі* жоқ па? Менің сезім мүшелерім үшін қара мен ақтың, күн мен түннің, ағаш пен темірдің арасында айырмашылық жоқ па?.. Сезімдік қабылдау бар нәрсенің қажетті расталуы емес пе? Ендеше, жоғарғы ойлау заңы, барабарлық заңы сонымен бірге сезімділік заңы емес пе, түптеп келгенде, бұл ойлау заңы сезімдік аңғарудың ақиқаттылығына сүйенбей ме?»... (193—194).

NB

Leibniz „Жаңа тәжірибелерде" былай дейді: «Жалпылық жеке заттардың өзара ұқсастығында, ал бұл ұқсастық реалдылық болып табылады» (III кітап, 3-тарау, § 12). «Бірақ бұл ұқ-

састық сезімдік ақиқат емес пе? Парасат *бір* класқа, *бір* текке жатқызатын тіршілік иелері менің сезім мүшелерімді бірдей аффициялամай ма?.. Менің жыныс сезімім үшін—әдетте, сезім мүшелері жөніндегі ілімде назардан тыс қалып отырса да, орасан зор теориялық маңызы бар осы сезім үшін — әйел мен ұрғашы жануардың арасында ешқандай айырмашылық жоқ па? Мұндай жағдайда парасат пен сезімнің немесе түйсінуге қабілеттіліктің арасындағы айырмашылық неде? Сезімдік қабылдау *предметті* береді, парасат оған *ат* қояды. Сезімдік қабылдауда жоқ нәрсе парасатта да жоқ, бірақ сезімдік қабылдауда шын бар нәрсе парасатта тек номиналдық түрде, аты жағынан ғана болады. Парасат дегеніміз жоғарғы тіршілік иесі, дүние әміршісі; бірақ шындықта емес, тек аты жағынан ғана. Ал аты дегеніміз не? Ерекше белгі, бірден көзге түсетін бір белгі, затты өзімнің түбегейлі түсінуім үшін затты сипаттайтын бұл белгіні мен заттың өкілі етемін» (195).

bien dit!* NB

bien dit!

...«Дәл парасат сияқты сезім де маған бөлшектен бүтін үлкен дейді; бірақ ол маған мұны сөзбен айтпайды, мысалдармен, мәселен, саусақ қолдан кіші деген мысалмен айтады»... (196—197).

...«Сондықтан бөлшектен бүтін үлкен деген сенім, әрине, сезімдік тәжірибеге байланысты емес. Ал неге байланысты? Бүтін деген сөзге байланысты. Бөлшектен бүтін үлкен деген қағидада бүтін деген сөз өзін өзі көрсетіп тұр дегеннен артық еш нәрсе айтылмайды»... (197).

...«Лейбниц, керісінше, идеалист немесе спиритуалист ретінде құралды мақсатқа, сезімділікті теріске шығаруды рухтың мәніне айналдырады»... (198).

...«Өзін өзі сезінетін, тіршілік етіп, бар болатын нәрсе жан деп аталады. Демек, денеміздің болуынан бұрын жанымыздың болғандығына біздің көзіміз жетеді. Сөз

* — жақсы айтылған! *Ред.*

жоқ, сана алғашқы; бірақ ол өзінен өзі емес, тек мен үшін ғана алғашқы. Менің санам тұрғысынан мен *бармын, өйткені мен өзімді өзім сезінемін;* бірақ менің денем тұрғысынан қарағанда мен *өзімді сезінемін, өйткені* мен *бармын.* Бұлардың қайсысынікі дұрыс? Дене, яғни табиғат па, әлде сана, яғни Мен бе? Әрине, Мен; өйткені *мен өзімдікі* дұрыс емес деп мойындай аламын ба? Бірақ мен шындығында санапы өз денемнен бөліп алып, өзімнен өзім ойлай аламын ба?»... (201).

...«Дүние дегеніміз сезімдер объектісі, ойлау объектісі» (204).

«Сезімдік затта мәнді, оның шындықта қандай екендігін, оның қалай сезімдік қабылдау предметі болатындығын адам онда сезімділіктен абстракцияланған ойдағы мән болатын нәрседен ажыратады. Біріншіні ол — *тіршілік ету* немесе сонымен бірге *индивидуум* деп, екіншіні *мән* немесе *тек* деп атайды. Мәнді адам қажетті және мәңгілік бір нәрсе деп табады,— өйткені тіпті сезімдік дүниеден белгілі бір сезімдік зат жойылып кетсе де, ол дегенмен ойлаудың немесе түсініктің объектісі ретінде қалып қояды — ал тіршілік етуді ол кездейсоқ және өткінші бірдеңе деп табады»... (205).

...«Лейбниц *жартылай* христианин, ол теист, немесе христианин *және* натуралист. Ол құдайдың рақымдылығын және құдыреттілігін даналықпен, парасатпен шектейді. Бірақ бұл парасат—табиғи-ғылыми кабинеттің дәл өзі, табиғаттың, дүние жүзілік тұтастықтың барлық бөлшектерінің байланысы туралы түсінік. Демек, ол өзінің теизмін *натурализммен* шектейді; ол теизмді алып тастайтын нәрсе арқылы теизмді орнықтырады, қорғайды»... (215). NB

274-бет (*1847 жылғы* қосымшадан):

«Сезімдердің жалғандығы туралы қаншалықты көп, тілдің жалғандығы туралы қаншалықты аз айтылды десеңізші, ал ойлау болса, ол тілден бөлінбейді! Бірақ, түптеп келгенде, сезімдердің алдауы қандай дөрекі, тілдің алдауы қандай жымысқы! Ақыр-аяғында, өзімдегі бес сезім мүшесінің көмегімен өзімнің жанымды аман сақтау үшін парасат мағынасында логостың ки-

ындықтары мен құпияларының бәрі сөздің мағынасында шешілетіндігін түсінгенімше, парасат жалпыламалығының, фихтелік және гегельдік Мен жалпыламалылығының жетегінде қалай ұзақ жүргенмін! Міне сондықтан да *Гаймның:* «парасат сыны тіл сынына айналуға тиіс» деген сөздері теориялық жағынан маған сондай жақын сияқты болып көрінеді. Ал түйсінетін және жеке тіршілік иесі ретіндегі мені мен ойлаушы тіршілік иесі ретіндегі менің арамыздағы қарама-қарсылыққа келсек, бұл қарама-қарсылық осы ескерту мен цитатқа алынған диссертация» (Фейербахтың өзінің)[61] мағынасынан қарағанда «мықты қарама-қарсылыққа келіп тіреледі: түйсікте мен жеке боламын да, ойлауда—жалпылама боламын. Алайда менің түйсіктегі жалпылығым ойлаудағы жекелігімнен кем соқпайды. Ойлаудағы үйлесімділік тек түйсіктегі үйлесімділікке ғана негізделеді» (274).

...«Адамдық қарым-қатынастың қандайы болса да адамдардың түйсіктерінің бірдейлігі жөніндегі алғы шартқа негізделеді» (274).

„Spinoza und Herbart" (1836)[62]. 400-бет ff. Спинозаны „моралист" Herbart-тың пасық шабуылдарынан *қорғау.*

Спинозаның объективизмі баса көрсетіледі etc. **NB.**

„Verhältnis zu Hegel" (1840 және später). 417-бет ff.

| Гегельдің шәкірті болғаны онша айқын түрде емес, үздік-создық көрсетіледі. |

Ескертпелерден:

«Табиғаттың пайда болуымен, дамуымен қайшылықта болатын диалектиканың өзі не? Оның қажеттілігі неде?»... (431).

„*Herr von Schelling*" (1843) Marx-ке хат (434 ff.). Алғашқы нұсқа бойынша. Шеллингті талқандау[63].

IV томның соңы.

ГЕГЕЛЬДІҢ «ЛОГИКА ҒЫЛЫМЫ» ДЕГЕН КІТАБЫНАН КОНСПЕКТ[64]

1914 ж. сентябрь — декабрьде жазылған

Бірінші рет 1929 ж. Лениннің IX жинағында басылған

Қолжазба бойынша басылып отыр

Bern: Log. I. 175

*Hegels Werke**

Bd. I. Philosophische Abhandlungen**

II. Рух феноменологиясы

III—V. Логика ғылымы

VI—VII. (1 және 2) Энциклопедия

VIII. Право философиясы

IX. Тарих философиясы

X. (3 бөлім) Эстетика

XI—XII. Дін тарихы

XIII—XV. Философия тарихы

XVI—XVII. Аралас шығармалар

XVIII. Философиялық кіріспе

XIX. (1 және 2) Гегельдің хаттары және Гегельге жазылған хаттар.

---

* — *Гегель Шығармалары. Ред.*

** — I том. Философиялық мақалалар. *Ред.*

Г. В. Фр. Гегель ***Шығармаларының*** **толық аты[65].**

«Марқұмның достары: Мархейнеке, Шульце, Ганс, Геннинг, Гото, Михелет, Фёрстер үйірмесі толық бастырып шығарған».

Г. В. Фр. Гегель

Шығармалары,

III том

(БЕРЛИН, 1833) (468 бет)

«ЛОГИКА ҒЫЛЫМЫ»[66]

I бөлім. ***Объективтік логика.***

I тармақ. ***Болмыс*** **туралы ілім.**

(Берн: Log. I. 175)

I БАСЫЛУЫНА АЛҒЫ СӨЗ

III том*, 5-бет, [V, 2]**—логика „ойлауды үйретеді“ деу (физиология „ас қорытуды үйретеді“ деген сияқты??) „соқыр сенім“ болады деп логика туралы тауып айтылған.

...«метафизиканың өзін немесе таза, спекуляциялық философияны құрайтын логикалық ғылым».. (6) [3].

...„Философия өзінің методын бағынышты ғылымнан—математикадан ала алмайды“... (6—7) [4].

«Бірақ ғылыми танымда өрістеп отыратын мазмұн табиғаты ғана сондай метод бола алады, ал сонымен қатар мазмұнның осы рефлексиясының өзі осы мазмұнды алғаш рет жорамалдайды да, оның анықтамасын жасайды».

(Ғылыми танымның *өрістеп отыруы* — мән осы).

„Пайым (Verstand) анықтамаларды (bestimmt) береді“, парасат (Vernunft) теріске шығарады, ол диалектикалық нәрсе, өйткені ол пайымның анықтамасын жоққа саяды („in Nichts auflöst“). Ал бұл екеуін қо-

* *Hegel*. Werke, Bd. III, Berlin, 1833. *Ред.*
** *Гегель*. Шығармалар, V том, М., 1937. *Ред.*

су,—„пайымдық парасат немесе парасаттық пайым“= =позитивтік нәрсе.

„Қарапайымды“ теріске шығару... «рухани өрістеу»... (7) [4]. «Өзін өзі құрайтын осы жолмен ғана философия... объективтік ғылым, дәлелді ғылым бола алады» (7—8) [4].

(„Өзін өзі құрайтын жол“=шын танымның, танудың, білмеуден білуге қарай өрістеп отырудың* **жолы** (меніңше, мәселенің түйіні осында).)

Сипатты нәрсе!

Сананың өрістеп отыруы «табиғат пен рухтың бүкіл өмірінің дамуы сияқты» „логиканың мазмұны болып табылатын таза мәндердің табиғатына“ негізделеді (Natur der reinen Wesenheiten**).

Аяғынан тік қою керек: танымның логикасы мен теориясы „табиғат пен рухтың бүкіл өмірінің дамуынан“ шығарылуға тиіс.

Осыған дейін: I басылуына алғы сөз.

* «Білмеуден білуге қарай» деген сөздер қолжазбада көлбеу сызықпен сызылып тасталған, тегінде, астын сызудың орнына сызылып кеткен болса керек. *Ред.*

** — таза мәндердің табиғаты. *Ред.*



Гегельдің «Логика ғылымы» деген кітабынан Конспект жазылған бірінші дәптердің мұқабасы.—Сентябрь—декабрь, 1914 ж.

Кішірейтілген

II БАСЫЛУЫНА АЛҒЫ СӨЗ

„Ой әлемін философиялық түрде көрсету, яғни оның өзінің (NB) имманенттік әрекетінде немесе, бұл да сол, оның қажетті (NB) дамуында көрсету“... (10) [6]. | тамаша!

„Ойдың белгілі формалары“— маңызды бастама, „die leblosen Knochen eines Skeletts“* (11) [6].

| Leblose Knochen емес, нақты өмір керек. |

Ойлаудың тілмен байланысы (айталық қытай тілі және оның жетілмегендігі: 11), зат есімдер мен етістіктердің жасалуы (11) [7]. Неміс тілінде кейде сөздердің «қарама-қарсы мағынасы» (12) [7] „әр түрлі“ ғана емес, сонымен қатар *қарама-қарсы да)* болады—„ой үшін қуаныш“...



Физикадағы *күш* ұғымы—және *қарама-қарсылықтар* („*ажырамастай* (курсив Гегельдікі) байланысты қарама-қарсылықтар“). Күштен қарама-қарсылыққа көшу—„жоғары Denkverhältnisse“**-ге көшу (12) [7—8].

---

* — «қаңқаның жансыз сүйектері». *Ред.*
** — «ой қатынастарына». *Ред.*

табиғат және „das Geistige“*

NB тағы 11 [7] -бет... «Ал егер жалпы алғанда табиғатты, физикалық нәрсе ретінде, рухани нәрсеге қарама-қарсы қоятын болсақ, онда логикалық нәрсе дегенімізді табиғаттан жоғары тұрған нәрсе деу жөн болар еді»...

Логикалық формалар Allbekanntes sind, бірақ... „was *bekannt* ist, darum noch nicht *erkannt*“** (13) [8].

«Шексіз прогресс» — „ойлау формаларын“ материалдан (von dem Stoffe), түсініктерден, тілектерден „азат ету“ etc., жалпы ұғым жасап шығару (Платон, Аристотель): танымның бастауы...

„Қажеттінің бәрі бар болғаннан кейін ғана, ...адамдар философияшылай бастады“, — дейді *Аристотель* (13—14) [9]; сонымен бірге ол: Египет абыздарының бос уақыты болды, математика ғылымдарының негізі қаланды (14)[67], — дейді. „Таза ойлармен“ шұғылдану «адам рухының бұрын өтуге тиіс болған ұзақ жолын» керек етеді. Бұл сияқты ойлауда

мүдделер „халықтардың өміріне қозғау салады“

«халықтар мен индивидтердің өміріне қозғау салатын мүдделер тынып қалады» (14) [9].

Логика категориялары дегеніміз «сыртқы тіршілік пен әрекеттегі жеке реттердің» „шексіз массасының“ *Abbreviaturen****-і (басқа бір жерде „epitomiert“****). Ал осы категориялардың өздері адамдарға практикада («жанды мазмұнды рухани жағынан жасауда, ойлар туғызуда және ойлармен алмасуда») *dienen******.

ойлаудың мүдделерге және әуестенулерге қатынасы...

«Біздің түйсіктеріміз, әуестенулеріміз, мүдделеріміз жайында біз, расында, олар бізге қызмет етеді деп айтпаймыз, бірақ олар дербес күштер, октем нәрселер болып есептеледі, сондықтан біздің өзіміз осының өзіміз» (15) [10].

* — «рухани нәрсе». *Ред.*

** — «жалпыға мәлім, бірақ... «*мәлім* нәрсе әлі мәлімдігінен *танылған* нәрсе емес». *Ред.*

*** — *қысқарылуы*. *Ред.*

**** — «тапқан нәрсесі». *Ред.*

***** — *қызмет етеді*. *Ред.*

Ойдың формалары (Denkformen) жөнінде де олар бізге қызмет етеді деуімізге болмайды, өйткені олар „біздің барлық түсініктеріміз арқылы" өтіп отырады (16) [10], олар «жеке алғанда жалпы нәрсе» болып табылады.

Объективизм: ойлау категориялары адамның құралы емес, табиғаттың да, адамның да заңдылығының көрінісі—бұдан әрі мына қарама-қарсылықты салыстырыңыз

— «субъективтік ойлау» мен «заттардың өздерінің объективтік ұғымының» қарама-қарсылығын салыстырыңыз. Біз «заттардың табиғатының шегінен шығып кете» алмаймыз (16) [11].

„Сыншыл философияға" қарсы ескертпені де қараңыз (17) [11]. „Сыншыл философия" „үш терминнің" (біз, ойлау, заттар) арасындағы қатынасты былай түсінеді: біз өзіміз бен заттардың „аралығына" ойлауды әкеліп қоямыз, бұл аралық бізді „қосудың орнына" (zusammenschließen) „бөліп жібереді" (abschließt). Бұған, дейді Гегель, „біздің ойларымыздың арғы жағында (jenseits) тұрған сияқты көрінетін осы заттардың өздері де ойдағы заттар болып табылады (Gedankendinge)"... ал „өзіндік зат деп аталатын зат бар болғаны ein Gedankending der leeren Abstraktion"* деп „жай ескертпемен" жауап беру керек.

кантшылдыққа қарсы

Дәлелдің мәні, меніңше, мынада: (1) Кантта таным табиғат пен адамды бөліп тастайды (айырады); іс жүзінде таным оларды біріктіреді; (2) біздің заттарды барған сайын терең білуіміздің нақты Gang-ы, Bewegung**-ы орнына, Кантта өзіндік заттың „*б о с а б с т р а к ц и я с ы*" бар.

* — бос абстракцияның ойдағы заты. *Ред.*
** — барысы, қозғалысы. *Ред.*

Ding an sich* Кантта *бос* абстракция, ал Гегель *der Sache***-ге сәйкес келетін абстракцияларды: «заттардың объективтік ұғымы сол заттардың мәні болып табылады»,—материалистік тұрғыдан айтқанда— біздің дүниені тануымыздың шын тереңдеуіне сәйкес келетін абстракцияларды талап етеді.

Denkformen тек „Mittel", „zum Gebrauch"*** ғана деу дұрыс емес (17) [11].

NB Олар „äußere Formen"**** деу де дұрыс емес, „Formen, die nur *an dem* Gehalt, nicht der Gehalt selbst seien" (формалар дегеніміз мазмұнның өзі емес, мазмұнда болатын формалар ғана) (17) [12]...

Ал Гегель логиканы талап еткенде, онда формалар gehaltvolle Formen***** болатын, мазмұнмен тығыз байланысты, жанды, реалды мазмұн формалары болатын логиканы талап етеді.

Сөйтіп Гегель «бүкіл табиғи және рухани заттардың идеяларына», «субстанциялық мазмұнға» назар аударады...

— «Міндет рухты жандандыратын, оған дем беріп, соның ішінде әрекет ететін осы логикалық табиғатты ұғынуда болып отыр» (18) [12].

Логика дегеніміз ойлаудың сыртқы формалары туралы ілім емес, „барлық материялық, табиғи және рухани заттардың" даму заңдары туралы ілім, яғни дүниенің бүкіл нақты мазмұнының және оны танудың даму заңдары туралы ілім, яғни дүниені тану *тарихының* нәтижесі, жиынтығы, қорытындысы.

* — Өзіндік зат. *Ред.*
** — мәнге. *Ред.*
*** — «пайдалануға арналған» «құрал». *Ред.*
**** — «сыртқы формалар». *Ред.*
***** — мазмұндық формалар. *Ред.*

„Инстинкті қимыл" (instinktartiges Tun) „шексіз алуан түрлі материалга бытырап кетеді". Керісінше, „интеллигенттік және саналы қимыл" „қозғаушы" себептің „мазмұнын" (den Inhalt des Treibenden) „субъектімен тікелей бірлігінен оның алдында" (субъектінің алдында) „предметтілікке" бөліп шығарады.

«Осы желінің кез келген жерінде оның» | рухтың немесе субъектінің | «өмірі мен санасының сүйенетін және бағыт сілтейтін пункттері болып табылатын негұрлым берік түйіндер түйіледі»... (18) [12—13].

> Мұны қалай түсіну керек?
> Адамның алдында табиғат құбылыстарының *желісі* бар. Инстинкті адам, тағы адам, өзін табиғаттан бөліп алмайды. Саналы адам бөліп алады, категориялар дегеніміз осы бөліп алудың, яғни дүниені танудың кішкене сатылары, табиғатты тануға және оны меңгеруге көмектесетін желінің өзекті пункттері.

„Ақиқат шексіз" — оның шектілігі дегеніміз оны теріске шығару, „оның шегі". Егер формаларды (Denkformen) «мазмұннан өзге және оған тек сырттай ғана жанасатын» формалар деп қарайтын болсақ, олар ақиқатты қамти алмайды. | Формальдық логиканың | бұл формаларының бостығы оларды „жиренуге" (19) [13] және „күлкі етуге" лайықтайды (20) [14]. Барабарлық заңы, A=A,—„unerträglich"* бостық (19) [14].

Бұл категориялардың «танымда өз саласы бар екенін, олар мағынасын сол салада сақтауға тиіс екенін» ұмыту әділетсіздік болады. Бірақ „талғаусыз формалар" ретінде олар ақиқаттың емес, „қателіктің және софистиканың құралдары" болып кетуі мүмкін.

«Ақылға салып қарастыруға» тек „сыртқы форма" ғана емес, сонымен қатар „der Inhalt"** та қатыстырылуға тиіс (20) [14].

* — «төзгісіз». *Ред.*
** — «мазмұн». *Ред.*

NB «Логикалық жағынан қарастыруға осылайша мазмұнды әкеліп енгізгенде» предмет Dinge емес, die Sache, der Begriff der Dinge* болады | заттар болмайды, олардың қозғалу заңдары болады, материалистік тұрғыдан | NB

...«логос, бар нәрсенің парасаты» (21) [15].

Ал (22) [15]-беттің басында логиканың предметі мынадай сөздермен білдірілген:

ойлаудың „дамуы“ оның қажеттілігінде	...„Entwicklung des Denkens in seiner Notwendigkeit“.

Категорияларды (беталды немесе қалай болса солай ала салмай) („әңгімелей“ отырып емес, „сендіре“ отырып емес, *дәлелдей отырып)* (24) [17], ең қарапайым негіздерге (болмыс, ештеңе емес, қалыптасу (das Werden)) сүйене отырып (басқаларын алмай) *шығару керек* — «бүкіл дамудың осы ұрықта» болатыны осында, осыларда (23) [17].

---

* — заттар, мән, заттардың ұғымы. *Ред.*

КІРІСПЕ: ЛОГИКАНЫҢ ЖАЛПЫ ҰҒЫМЫ

Әдетте „ойлау туралы ғылым“ ретіндегі логиканы «танымның жалаң формасы» (27) [20] деп түсінеді. Гегель мұндай көзқарасты теріс деп біледі. Ding an sich*-ке—«ойлаудан мүлдем тысқары бір нәрсеге» қарсы (29) [21].

Ойлаудың формалары «өзіндік заттарға қолданылмайтын» (31) [24] сияқты. Өзіндік затты танымайтын Ungereimt wahre Erkenntnis **. Ал Verstand *** деген де өзіндік зат қой? (31) [24].

«Неғұрлым дәйекті түрде дамытылған трансценденталдық идеализм тіпті сыншыл философия сақтап қалған *өзіндік зат* елесінің, мазмұн атаулыдан жұрдай осы бір абстракт көлеңкенің түкке тұрғысыздығын мойындады, сөйтіп оны біржолата жоюды өзіне мақсат етіп қойды. Оның үстіне бұл философия» (Фихтенің философиясы ма?) «парасаттың өз анықтамаларын өзінен шығаруына мүмкіндік беру әрекетін бастап берді. Бірақ бұл әрекеттің субъективтік позициясы оны аяқтауға мүмкіндік бермеді» (32) [25].

Логикалық формалар дегеніміз tote Formen****—өйткені оларды «органикалық бірлік» (33) [25], «олардың жанды нақты бірлігі» (ibid.*****) деп қарамайды.

„Рух феноменологиясында“ мен „сананы оның және предметтің бірінші тікелей қайшылығынан (Gegen-

* — өзіндік затқа. *Ред.*
** — Ақиқат таным сорақы нәрсе. *Ред.*
*** — пайым. *Ред.*
**** — өлі формалар. *Ред.*
***** — Ibidem—бұл да сонда. *Ред.*

satz) бастап, абсолют білімге дейінгі өрістеп отыруы жағынан алып қарастырдым (34) [26]. Бұл жол сананың объектіге қатынасының барлық формалары арқылы жүріп отырады"...

«Ғылым ретінде алғанда, ақиқат дегеніміз дамып отыратын таза сана-сезім»... «объективтік ойлау»... «жеке өзін алғанда ұғым дегеніміз — өзіндік және өзі үшін шын бар нәрсе» (35) [27]. (36 [28]: попшылдық. Құдай, ақиқат әлемі etc. etc.)

37 [29]: Кант „логикалық анықтамаларға" «елеулі субъективтік мацыз» берді. Бірақ «ойдағы анықтаулардың» «объективтік құндылығы мен тіршілігі бар». Ескі логика Verachtung* қалды (38) [30]. Қайта жасауды керек етеді...

39 [30] —Ескі, формальдық логика — дәл баланың ойыны, бөлек-салақтан сурет құрау сияқты (in Verachtung gekommen**: (38) [30]).

40 [32] Философияның методы (математиканың методы емес, *contra* Spinoza, Wolf und Andere***) оның өз методы болуға тиіс.

NB || 40—41 [33]: «Өйткені метод дегеніміз логика мазмұнының ішкі өзіндік өрістеп отыру формасын ұғыну болып табылады»

және одан әрі 41 [33] -беті түгелімен диалектиканы жақсы түсіндіреді

„es ist der Inhalt in sich, die Dialektik, die er an ihm selbst, hat, welche ihn fortbewegt" (42) [34].

„Құбылыстардың белгілі бір саласын сол саланың мазмұнының өзі, диалектика, оның (осы мазмұнының) өзінде (an) болатын диалектика" (яғни оның өзінің өрістеп отыруының диалектикасы) „ілгері бастырып отырады".

«Теріс нәрсе дегеніміз дәл сол дәрежеде дұрыс нәрсе» (41) [33] — теріске шығару дегеніміз белгілі бірдеңе, оның белгілі мазмұны болады, ішкі қайшылықтар ескі мазмұнды жаңа, жоғары мазмұнмен ауыстыруға алып келеді.

* — елеусіз. *Ред.*

** — елеусіз қалды. *Ред.*

*** — Спинозаға, Вольфке және басқаларға *қарсы. Ред.*

Ескі логикада өтпелілік жоқ, даму (ұғымдардың және ойлаудың дамуы), барлық бөліктердің *«ішкі, қажетті байланысы»* (43) [35] және бір бөліктердің екінші бөліктерге „Übergang"*-і жоқ... NB

Сондықтан Гегель негізгі екі талап қояды:
1) «Байланыстың қажеттілігі»
және
2) «айырмашылықтардың имманенттік тегі».

Өте маңызды!! Менінше, мұның мәні мынадай:

1) Құбылыстардың белгілі бір саласының барлық жақтарының, күштерінің, тенденцияларының etc. *қажетті* байланысы, объективтік байланысы;

2) „айырмашылықтардың имманенттік *тегі*"— эволюцияның және айырмашылықтардың, қарама-қарсылықтың күресінің ішкі объективтік логикасы.

Платон диалектикасының „Парменидтегі"[68] кемшіліктері.

«Әдетте диалектиканы тек қана сыртқы және теріс қимыл деп, ол қимыл заттың өзіне тиісті болмайды, берік және ақиқат нәрсені біреудің толқытуға және ыдыратуға субъективтік құмартуы болып табылатын атаққұмарлықтан ғана туады деп біледі, немесе диалектиканы предметтің диалектикалық тұрғыдан қарастырылуы бос әурешілік деген секілді жоққа апарып соғатын қимыл деп біледі» (43) [35].

(44) [35] — *Канттың* сіңірген үлкен еңбегі сол, ол диалектиканың „den Schein von Willkür"**-ін жойды.

Маңызды екі нәрсе:

(1) Die Objektivität des Scheins*** # (NB: түсініксіз, қайта оралу қажет!!)

(2) die Notwendigkeit des Widerspruchs****

* — «өтпелілігі». *Ред.*
** — «еркіншелік тәрізділігін». *Ред.*
*** — тәріздiлiк объективтілігі. *Ред.*
**** — қайшылық қажеттілігі. *Ред.*

selbstbewegende Seele*, ...(„ішкі негативтілік")... «табиғи және рухани өміршеңдік атаулының принципі» (44) [36].

⌗

Тәріздiлік те объективтік болады деген ой емес пе екен, өйткені онда *объективтік* дүниенің *бір жағы* болады ғой? Тек Wesen** ғана емес, сонымен қатар Schein де объективтік. Субъективтік нәрсенің объективтік нәрседен айырмашылығы бар, **БІРАҚ ОНЫҢ ДА ШЕКАРАСЫ БОЛАДЫ.**

Диалектикалық нәрсе=
=„қарама-қарсылықтарды олардың бірлігінде қамту"...

шебер жәпе терең жатыр!

45 [37] Логиканың грамматикаға ұқсастығы сол, ол жаңадан үйреніп жүрген адамға — бір басқа да, тілді (және тілдерді) білетін, тілдің рухын білетін адамға—бір басқа. «Логика дегеніміз оған және ғылым атаулыға тек енді ғана кірісіп жүрген адамға — бір басқа да, ғылым атаулыдан логикаға қайта оралып отырған адамға бір басқа».

Сонда логика «осы байлықтың мәнін» (des Reichtums der Weltvorstellung***), «рух пен дүниенің ішкі табиғатын»... (46) [38] көрсетеді.

Салыстырыңыз: „Капитал"

«Тек жалпылама нәрсе ғана емес, сонымен қатар ерекше нәрсенің байлығын қамтитын жалпылама нәрсе де абстракт нәрсе болады» (47) [38].

Тамаша формула: „Тек жалпылама нәрсе ғана емес, сонымен қатар ерекше, дара, жеке нәрсенің байлығын" (ерекше және жеке нәрсенің бүкіл байлығын!) „бойына сіңірген жалпылама нәрсе де абстракт нәрсе болады"!! Très bien!****

* — өздігінен қозғалатын жан. *Ред.*
** — мән. *Ред.*
*** — дүние туралы түсініктің байлығы. *Ред.*
**** — Өте жақсы! *Ред.*

«— Белгілі бір адамгершілік нақыл сөзді жас жігіт айтқанда, ол оны әбден дұрыс түсінгенімен, оның мағынасы мен көлемі сол нақылға тән мазмұнның бүкіл күшін білдіретін, өмірден түйгені көп, жасамыс еркектің айтқанындай болып шықпайтыны сияқты.

жақсы (материалистік) салыстыру

Сол сияқты логикалық нәрсе де ғылымдар тәжірибесінің қорытындысы болған кезде ғана өзінің шын бағасын алады;

„ғылымдар тәжірибесінің қорытындысы“ NB

ол сонда рухқа басқа предметтермен және реалдылықтармен *жеке* білім ретінде *қатар* тұрмайтын, бірақ басқа білімдердің бәрінің елеулі мазмұны ретіндегі жалпы ақиқат болып көрінеді»... (47) [38—39].

(„Мән“) „басқа білімдердің бәрінің елеулі мазмұны“

«Логика системасы дегеніміз» „сезімдік нақтылықтардың бәрінен“ босаған «көлеңкелер әлемі» (47) [39]...

(50) [41] — ...абстракт, өлі, қозғалмайтын нәрсе емес, нақты нәрсе»... Көңіл қоятын нәрсе! Диалектиканың рухы мен мәні!

(52) [43] Ескерту... Кант философиясының нәтижелері...: «парасат ақиқат мазмұнды таппи алмайды, сондықтан абсолют ақиқат жөнінде нанымға сілтеу керек»...

Кант: „парасатты“ тежеп, *нанымды* нығайту керек[69]

(53) [44] Тағы да, Ding an sich = абстракция, абстракциялайтын ойлаудың жемісі.

БОЛМЫС ТУРАЛЫ ІЛІМ

ҒЫЛЫМДЫ НЕДЕН БАСТАУ КЕРЕК?

(59)* [49] **... (en passant***) «таным табиғаты» (id. 61 [51] -бет)

(Логика тақырыбы. Қазіргі „гносеологиямен" салыстыру керек.)

NB ||| (60) [50] ...«Аспанда да, табиғатта да, рухта да, қай жерде болса да тікелейлік пен аралықты қатар қамтымайтын ештеңе *жоқ»* (курсив Гегельдікі)...

1) Аспан — табиғат — рух. Аспанды алып тастаңыз: материализм.

2) Vermittelt-тердің бәрі = аралық нәрсе, бірыңғай байланысқан, өтпеліліктер арқылы байланысқан. Аспанды алып тастаңыз — *бүкіл (процестің)* дүниенің заңды байланысы.

(62) [52] «Логика дегеніміз таза ғылым, яғни өз **ДАМУЫНЫҢ БҮКІЛ** көлемінде алғанда таза білім»...

1-ші жол — сандырақ.
2-ші жол — данышпандық пікір.

* *Hegel.* Werke, Bd. III, Berlin, 1833. *Ред.*
** *Гегель.* Шығармалар, V том, М., 1937. *Ред.*
*** — былайша айтқанда. *Ред.*

Неден бастау керек? „Таза болмыс“ (Sein) (63) [53] — «ештеңені жорамалдамау», бастау. «Өзінде ешқандай мазмұн болмау»... «ештеңемен аралық болмау»...

(66) [55] ...«Даму» (des Erkennens*)... «заттардың және мазмұнның өзінің табиғатымен белгіленуге тиіс»... NB

(68) [58] Бастаудың өзінде „Nichts“ те, „Sein“** де болады, бастау дегеніміз солардың бірлігі: ...«басталып келе жатқан нәрсе әлі *жоқ;* ол тек болмысқа қарай беттейді»... (*болмыс-еместен болмысқа қарай:* «болмыс-емес дегеніміз сонымен қатар болмыс»).

Абсолют жөнінде ұшқары (68—69) [58—59]. Мен жалпы алғанда Гегельді материалистік тұрғыдан оқуға тырысамын: Гегель дегеніміз басын төмен қаратып қойған материализм (Энгельсше[70]) — яғни мен көбінесе құдай тағаласын, абсолютін, таза идеясын etc. лақтырып тастап отырамын.

(70—71) [60—61] Философияны «Мен»-нен бастауға болмайды. «Объективтік қозғалыс» жоқ.

---

* — танымның. *Ред*

** — «ештеңе емес» әрі «болмыс». *Ред.*

БІРІНШІ БӨЛІМ: АНЫҚТЫЛЫҚ (САПА)

(77) [66] Таза болмыс — «бұдан әрі ешқандай анықтамасы жоқ».
(Bestimmung дегеніміздің өзі Qualität*.)

Sein-нің *Dasein*-ге өтуі (бар болмыс ? / шекті ») —
ал мұның өзі Fürsichsein-ге өту (өзіндік болмыс?)
Sein—Nichts—Werden**

«Таза болмыс және таза ештеңе емес дегеніміз... бір нәрсе» (78) [67].

(81 [70]: Мұның өзі „парадокс“ сияқты болып көрінеді). Олардың қосылуы *Werden* болады.

«Бір нәрсенің екінші нәрсеге барып тікелей жоқ болып кетуінің қозғалысы»...

Nichts-ті dem *Etwas****-қа қарсы қояды. Бірақ Etwas дегеніміздің өзі басқа *Etwas*-тан айырмасы бар, *анық* болмыс, ал бұл арада жай Nichts туралы айтылып отыр (79) [68].

(*Элеаттар* мен *Парменид*, әсіресе алдыңғылары, *болмысты* осылай абстракциялауға келіп тірелді[71].) *Гераклиттің* айтуынша, «бәрі де ағып жатады» (80) [69]... яғни «бәрі де қалыптасу болып табылады».

* — Анықтама дегеніміздің өзі сапа. *Ред.*
** — болмыс — ештеңе емес — қалыптасу. *Ред.*
*** — *бірдеңе. Ред.*

Ex nihilo nihil fit?* *Nichts*-тен *Sein* (Werden) шығады...

(81) [70]: «*Әрбір* (курсив Гегельдікі) шын заттан немесе ойдан болмыс пен ештеңе еместің осы бірлігін... аңғару қиын болмас еді»... *«аспанда да, жерде де еш-қайда болмыс пен болмыс-еместің екеуін де өзінде сақтамайтын ештеңе жоқ»*. Қарсы пікірлер *bestimmtes* Sein**-ді тықпалайды (менде 100 талер бар немесе жоқ) 82 i. f. [71], — бірақ әңгіме бұл туралы болып отырған жоқ...

«Анық, шекті болмыс дегеніміз басқа бір нәрсеге қатысы бар болмыс; мұның өзі қажеттіліктің басқа мазмұнға, бүкіл дүниеге қатынасында болатын мазмұн. Бүтіннің бірін бірі белгілейтін байланысын еске алғанда, метафизика мынадай пікір: егер бір тозаң бұзылса, онда бүкіл Әлем бүлінген болар еді деген,— асылына келгенде қайталау болып табылатын,— пікір айта алар еді» (83) [72].

„Бүкіл дүниенің қажетті байланысы“ ...„барлық нәрсенің бірін бірі белгілейтін байланысы“

(86) [75]. «Ғылымда бірінші болып табылатын нәрсе тарихи жағынан да бірінші болып шығуға тиіс еді». (Барынша материалистік сарында айтылған!)

NB

91 [80] «Қалыптасу дегеніміз болмыс-еместің шындығы болатыны сияқты, болмыстың да шындығы». ...«Өтпелілік дегеніміз де қалыптасу»... (92 i. f.) [81].

94 [83] «Спинозадағы сияқты Парменидте де болмыстан немесе абсолют субстанциядан теріс нәрсеге, шекті нәрсеге өту болмайды».

Ал Гегельде „болмыс“ пен „ештеңе еместің“ *бірлігі* немесе *бөлінбейтіндігі* (*90* [79] -бет осы сөз кейде бірлік деген сөзден жақсы) *өтпелілік,* Werden болады.

---

* — Ештеңеден ештеңе шықпай ма? *Ред.*
** — *анық* болмыс. *Ред.*

Абсолюттік нәрсе мен относительдік нәрсе, шекті нәрсе мен шексіз нәрсе=белгілі бір дүниенің бөлімдері, сатылары. So etwa?*

(92 [81]. «*Аралық* болмыс үшін біз *тіршілік ету* деген сөзді сақтай береміз».)

102 [90—91]: Платонның „Парменидінде" *болмыстан* және *бірден* өту=„äußere Reflexion"**.

104 [93]: Қараңғылық дегеніміз жарықтың *жоқтығы* деседі. Бірақ «көз шағылысатын жарықта да тас қараңғыдағыдай сияқты аз көрінеді гой»...

107 [96] — Жоғалу процесінде алынатын шексіз аз шамаларға сілтеме жасау...

NB || «Болмыс пен ештеңе еместің арасындағы орташа жағдай болмайтын мүлдем ешбір нәрсе жоқ».

Егер *ештеңе емес* пен *болмыс* бірін бірі жоятын болса, «негіздің түсініксіздігі», бірақ бұл диалектика емес, *Sophisterei****.

Софистика және диалектика ||| «Өйткені софистика дегеніміз сын көзбен қарамай, ойланбай қабылдай салатын, негізсіз алғы шарттан туған пайымдау; ал диалектика деп біз жоғары дәрежелі парасатты қозғалысты айтамыз, бұл қозғалыста мүлдем бөлек тәрізді болып көрінетін анықтамалар өздері арқылы, өздерінің не екені арқылы бір-біріне ауысады, ал алғы шарт алынып тасталады» (108) [96].

Werden. Оның моменттері: Entstehen und Vergehen**** (109) [97].

Das Aufheben des Werdens*****—*das Dasein* | нақты, анық болмыс (?) |

* — Солай емес пе? *Ред.*
** — «сыртқы рефлексия». *Ред.*
*** — *софистика*. *Ред.*
**** — пайда болу және жойылу. *Ред.*
***** — қалыптасуды алып тастау. *Ред.*

110 [98—99] : aufheben = ein Ende machen = erhalten (aufbewahren zugleich)*

112 [100]: Dasein ist *bestimmtes* Sein** (*NB* 114 [102] „ein Konkretes“***),— Anderes-тен бөлек сапа,— *veränderlich und endlich*****. NB

114 [103] «*Шын бар* анықтылық сияқтанып, өзі үшін оқшауланған анықтылық дегеніміз сапа»... «Шын бар нәрсе ретінде бөлектенген сапа дегеніміз реалдылық» (115) [103] .

117 [106] «Анықтылық дегеніміз теріске шығару»... (Spinoza) Omnis determinatio est negatio*****, «бұл қағиданың шексіз маңызы бар»...

120 [108] : «Бірдеңе дегеніміз терістеуді бірінші терістеу»...

(Бұл жердегі баяндаудың өзі үзік-үзік, өте бұлдыр.)

abstrakte und abstruse Hegelei — Энгельс[72].

125 [113—114] —...Екі пар анықтама: 1) «Бірдеңе және басқа нәрсе»; 2) «басқалық болмыс және өзіндік болмыс».

127 [115] —Ding an sich****** «барынша қарапайым абстракция». Біз өзіндік зат дегеннің не екенін білмейміз деген сөз даналық сөз сияқты. Өзіндік зат дегеніміз анықтама атаулыдан жасалған абстракция | басқа нәрсеге қатынас атаулыдан жасалған | | Sein-für-Anderes******* | абстракция, яғни ештеңе емес. Демек, өзіндік зат дегеніміз «ақиқат- NB

* — алып тастау=жоқ қылу=ұстап қалу (сонымен қатар сақтап қалу). *Ред.*

** — бар болмыс дегеніміз анық болмыс. *Ред.*

*** — «нақты бірдеңе». *Ред.*

**** — басқадан,— *өзгергіш және шегі бар*. *Ред.*

***** — (Спиноза) Қандай анықтама болсын теріске шығару болып табылады. *Ред.*

****** — *Өзіндік зат*. *Ред.*

******* — басқалық болмыс. *Ред.*

тылығынан айрылған бос абстракциядан басқа түк те емес».

Бұл өте терең мағыналы сөз: өзіндік зат және оның басқалық затқа айналуы (салыстырыңыз: Энгельс[73]). Өзіндік зат дегеніміз *жалпы алғанда* бос, өлі абстракция. Өмірде қозғалыста қандай нәрсе болса да, бір қалыптан екінші қалыпқа айнала отырып, басқа нәрсе жөнінде „өзіндік" те, „басқалық" та *болады*.

Sehr gut!!* егер біз *өзіндік* зат дегеніміз не деп сұрайтын болсақ, so ist in die Frage gedankenloser Weise die Unmöglichkeit der Beantwortung gelegt...** (127) [116].

Кантшылдық = метафизика

129 [117] en passant: диалектикалық философияшылау, мұны «метафизикалық философияшылау» білмейді, «сыншыл философияшылау да метафизикалық философияшылауға жатады».

Диалектика дегеніміз *қарама-қарсылықтардың* қалай *барабар* бола алатыны және қалай болатыны (бола бастайтыны) туралы,— қандай жағдайларда олардың бірі біріне айналып, барабар болатыны туралы, адам ақылы бұл қарама-қарсылықтарды не себепті қатып қалған, өлі қарама-қарсылықтар деп қарамай, жанды, шартты, қозғалмалы, бірі біріне айналып отыратын қарама-қарсылықтар деп қарауы керектігі туралы ілім. En lisant Hegel...***

134 [122—123]: «*Шек* (дегеніміз) жай теріске шығару немесе бірінші теріске шығару» (des Etwas.

* — Өте жақсы!! *Ред.*

** — онда мәселеге оған жауап берудің мүмкін еместігі ойланылмай енгізілген... *Ред.*

*** — Гегельді оқи отырып... *Ред.*

Бірдеңе атаулының өз *ш е г і* болады), «ал басқа нәрсе дегеніміз сонымен қатар терістеуді терістеу»...

137 [125]: „Etwas mit seiner immanenten Grenze gesetzt als der Widerspruch seiner selbst, durch den es über sich hinausgewiesen und getrieben wird, ist das **Endliche**".

(Иманенттік шегі тұрғысынан алынған,— өзімен өзінің қайшылығы тұрғысынан алынған, осы қайшылық оны [осы бірдеңені] ысырып, өзінің шегінен асырып жіберетін **б і р д е ң е** дегеніміз *шегі бар нәрсе).*

Бір заттар жайында айта келіп, олар — шекті дегенде, сонымен бірге олардың болмыс-емесі олардың натурасы („болмыс-емес дегеніміз олардың болмысы") екендігі мойындалады.

«Олар» (заттар) *«бар,* бірақ осы болмыстың ақиқаты дегеніміз олардың *шегі».*

Тауып айтылған, ақылды сөз! Әдетте өлі тәрізді болып көрінетін ұғымдарға Гегель талдау жасайды да, оларда қозғалыс б а р екенін көрсетеді. Шекті ме? демек,—шегіне қарай *қозғалып бара жатыр!* Бірдеңе ме?— демек, басқа бір нәрсе *е м е с.* Жалпы алғанда болмыс па?—демек,—болмыс болмыс-емеске тең деген тиянақсыздық. Ұғымдардың жан-жақты, универсал икемділігі, қарама-қарсылықтардың барабарлығына дейін баратын икемділік,— мәселенің мәні міне осы. Субъективтік түрде қолданылған бұл икемділік эклектикаға және софистикаға тең болады. Ал *объективтік түрде* қолданылған, яғни материалдық процестің жан-жақтылығын және оның бірлігін көрсететін икемділік — диалектика, дүниенің мәңгі дамуының дұрыс бейнеленуі.

N B
диалектика туралы ойлар en lisant Hegel

139 [127] — Шексіз бен шектіні қарама-қарсы деседі? (қараңыз: 148 [136—137] -бет) (салыстырыңыз: 151 [139] -бет).

141 [129] — *Sollen* und *Schranke* — des Endlichen* моменттері.

143 [132] — «Болуға тиіс нәрседен шектіліктің шеңберінен шығу, шексіздік басталады».

sehr gut! ‖ 143 [132] — Парасаттың өз шектері болады деседі. «Бұл пікірде бірдеңені шек деп анықтаудың өзі сол шектен шығып кету екендігін ұғынушылық жоқ».

144 [132—133]: Тас ойламайды, сондықтан да оның шектеулілігі (Beschränktheit) *ол үшін* шек (Schranke) емес. Бірақ тастың да өз шектері бар, мәселен, тастың тотығатындығы, егер ол «тотыға алатын негіз болса».

Тастың эволюциясы**

144—145 [133]: — Бәрі де (адамға қатыстының бәрі) шегінен шығып отырады (Trieb, Schmerz etc.***), ал *парасат*, көріп отырсыз ба, «шегінен шыға алмайды»!

„Бірақ, әрине, шектерден шығудың бәрі бірдей олардан шын құтылу емес“!

Егер магниттің санасы болса, ол өзінің солтүстікке қарай ауытқуын бостандық деп есептеген болар еді (Лейбниц).— Жоқ, олай болғанда ол кеңістіктің *барлық* бағыттарын білер еді де, тек *бір* ғана бағытты өз бостандығының *шегі*, оның шектелуі деп есептеген болар еді.

Заттардың өздерінің, табиғаттың өзінің, оқи-

148 [137]... «Шекті нәрсенің өзінің табиғаты—өзінің шеңберлерінен шығу, өзінің теріске шығарылуын теріске шығару, сөйтіп шексіз нәрсеге айналу»... Шектіні шексізге

* — *Болуға тиіс нәрсе* мен *шек*—шекті нәрсенің моменттері. *Ред.*

** Қолжазбада «эволюция» деген сөздің соңғы әрпінің үстінде «в» әрпі тұр. *Ред.*

*** — өуестену, ауру, т. т. *Ред.*

В. И. Ленин қолжазбасының беті
Гегельдің «Логика ғылымы» деген
кітабынан конспект.— Сентябрь — декабрь,
1914 ж.

Кішірейтілген

ғалар барысының өзінің диалектикасы

айналдыратын сыртқы (fremde) күш (Gewalt) (149) [137] емес, оның (шектінің) табиғаты (seine Natur).

151 [139]: „Schlechte Unendlichkeit"* — шектілікке сапа жағынан қарама-қарсы келетін, онымен байланысы жоқ, одан оқшауланған шексіздік, шекті бейне бір *diesseits*, ал шексіз *jenseits*** болған сияқты, шексіз бейне бір шектіден *жоғары*, одан *тыс* тұратын сияқты...

153 [142]: Ал іс жүзінде sind sie (шекті мен шексіз) *untrennbar****. Олардың *мәні бір* (155) [143—144].

158—159 [147]: ...«Шекті мен шексіздің бірлігі дегеніміз олардың сыртқы салыстырмасы емес, немесе олардың анықтамасына сәйкес келмейтін, қарама-қарсы болатын қосынды емес, қосынды болғанда мұнда бөлек және қарама-қарсы, бірі жөнінде екіншісі дербес, демек сыйыспайтын бар заттар байланысқан болар еді, бірақ олардың әрқайсысы өзді-өзінде осы бірлік болып табылады, сондықтан олардың әрқайсысы өзді-өзін тек *жою* ғана болып табылады, оның бер жағында олардың бірінің екіншісі алдында болмыс және нағыз бар болмыс ретінде артықшылығы болмайды. Бұдан бұрын көрсетіп өткеніміздей, шектілік дегеніміз өзінен тек шығу ғана; сондықтан оның өзінен өзге шексіздігі болады»...

Электрондар versus атомдарға қолдану керек.

Жалпы алғанда материяның түпсіз шексіздігі...[74]

...«Бірақ шексіз прогресс» (шектіні шексізбен жай салыстырғаннан гөрі)

Шексіз прогрестің

* — «Жағымсыз шексіздік». *Ред.*
** — *бергі жақта,* ал шексіз *арғы жақта. Ред.*
*** — олар... *бөлінбейді. Ред.*

(барлық бөліктерінің) байланысы ||| «үлкенірек бір нәрсені білдіреді, онда айырымды нәрселердің де *байланысы* (курсив Гегельдікі) бар»... (160) [148].

167 [155] «Спекуляциялық ойлаудың табиғаты... тек қарама-қарсы моменттерді олардың бірлігінде қамтуда ғана».

Шексіз нәрсе шекті нәрсеге қалай келеді деген мәселе кейде философияның мәні деп есептеледі. Бірақ бұл мәселе олардың байланысын анықтауға келіп тіреледі...

Bien dit! || 168 [156] ...«Басқа предметтер жөнінде, әсіресе философиялық предметтер жөнінде де *сұрақтар қоя білу* үшін біршама білімің болуы керек, әйтпесе сұрақ түкке тұрғысыз деген жауап берілуі мүмкін».

173—174 [161—162]: *Fürsichsein* — өзі үшін болмыс = шексіз болмыс, қалыптасқан сапалы болмыс. |*Басқа* жөніндегі қатынас жоғалды; *өзі жөніндегі* қатынас қалды.| Сапа өзінің ақырғы шегіне жетеді де (auf die Spitze), санға айналады.

Кант пен Фихтенің идеализмі... (181) [169] «бар болмыстың және өзі үшін болмыстың дуализміне» ((анық емес)) «келіп тоқтап қалады»...

| ягни өзіндік заттың (оны келесі сойлем еске түсіреді) құбылысқа *өтуі* жоқ па? объектінің субъектіге *өтуі* жоқ па? |

| Fürsichsein дегеніміз неліктен *Eins** болады, бұл маған түсініксіз. Гегель бұл жерде, меніңше, өте күңгірт. |

NB: |||| *Біртұтас нәрсе* дегеніміз ἄτομον** ескілікті принцип (және бостық). Бостық тек орны бос деген мағынада ғана *Quell der Bewegung**** (185) [173] деп есептел-

* — *біртұтас нәрсе. Ред.*
** — атом (бөлінбейтін нәрсе). *Ред.*
*** — *қозғалыстың қайнар көзі. Ред.*

мейді, сонымен қатар «теріс нәрседе жалпы алғанда өзіндік қозғалыстың қалыптасуының, дамылсыздығының негізі бар деген негұрлым терең мағыналы пікірі» де enthält** (186) [173]. Selbstbewegung*

183 [170]: «Өзі үшін болмыстың идеялылығы жалпылық сияқты осылай, біріншіден, реалдылыққа айналады, айналғанда *бір* сияқты мейлінше абстракциялық, мейлінше берік реалдылыққа айналады».

Су күңгірт...

Идеялылықты реалдылыққа айналдыру туралы ой — *терең* ой: тарих үшін өте маңызды ой. Бірақ мұнда шындықтың көп екені адамның өз өмірінен де көрінеді. Тұрпайы материализмге қарсы. NB. Идеялылықтың материялылықтан айырмашылығы да сөзсіз емес, überschwenglich[75] емес.

189 [177] — Ескерту. Лейбництің монадалары. *Eins* принципі және оның Лейбницте толық еместігі[76].

Гегель өзінің ұғымдардың, категориялардың өзіндік дамуы дегенін философияның бүкіл тарихымен байланысты алатын сияқты. Мұның өзі бүкіл Логиканың тағы бір *жаңа* жағын көрсетеді.

193 [181] ...«*Бір* дегеніміз көп деген және әсіресе: *к ө п* дегеніміз *б і р* деген баяғыдан бері келе жатқан нақыл бар»...

195 [183] ...«Бір мен көптің арасындағы айырмашылық олардың бір-біріне арақатынасының айырмашылығына айналды, ол айырмашылық екі түрлі арақатынасқа, *кейін серпілу* мен *тартылуға* бөлінді»...

---

* — өзіндік қозғалыс. *Ред.*
** — болады. *Ред.*

Жалпы осы Fürsichsein дегеннің бәрі Гегельге қалай „*сапаның санға* айналатынын" шығару үшін ішінара қажет болса керек (199) [187] — сапа дегеніміз анықтылық, өзі үшін анықтылық, Gesetzte*, единица, ал мұның өзі зорлап келтіру және бостық деген әсер қалдырады.

203 [190] -беттегі «әуелі құбылыстың белгілі бір анықтамаларын *қабылдайтын,* кейін ол анықтамаларды негізге алатын және құбылыстың осы анықтамаларын туғызуға тиіс болатын сәйкес *негізгі материяларды* немесе *күштерді* әлгі анықтамаларды *түсіндіру* дейтінге пайдаланатын тәжірибе туралы рефлекцияланатын таным қимылына» қарсы кекесіні бар ескертпені көрсете кету керек...

* — тиісті нәрсе. *Ред.*

ЕКІНШІ БӨЛІМ:
ШАМА (САН)

Кантта 4 „антиномия" бар[77]. Іс жүзінде *әрбір* ұғым, әрбір категория *дәл сондай* антиномиялы келеді (217) [205].

«Ежелгі скептицизм ғылымдарда өзі тапқан ұғымдарының бәрінде осы қайшылықты немесе антиномияны көрсетіп отыру еңбегінен жалтармады».

Скептицизмнің философия тарихындағы ролі

Кантты барынша қазымырлықпен (және тапқырлықпен) талдай келіп, Гегель мынадай қорытындыға келеді: қорытындыларында Кант қағидаларда айтылғандарды тек қайталап қана қояды, қайталағанда *Kontinuität** категориясы және *Diskretion*** категориясы бар дегенді қайталайды.

Бұдан бар болғаны мынадай қорытынды шығады: «жеке алғанда бұл анықтамалардың бірде-бірі ақиқат емес, тек олардың бірлігі ғана ақиқат. Оларды ақиқат диалектикалық тұрғыдан қарау, сондай-ақ олардың ақиқат нәтижесі осындай» (226) [214].

Wahrhafte Dialektik***

229 [217]: *«Die Diskretion* аудармасы ма? бөлектік****, **мүшеленушілік** дегеніміз де *die Kontinuität*,

* — үздіксіздік. *Ред.*
** — үздік-создықтылық. *Ред.*
*** — Ақиқат диалектика. *Ред.*
**** «Бөлектік» деген сөз қолжазбада сызылып тасталған. *Ред.*

ұштасушылық (?), сабақтастық (?)*, *үздіксіздік* секілді *санның* моменті»...

232 [219]: *«Сан* дегеніміз, ең алдымен біраз анықтылығы немесе жалпы алғанда шегі бар сандылық дегеніміз өзінің нағыз анықтылығы жағынан алғанда *сан-есеп»...*

234 [221]: *«Anzahl* | сан-есептілік ? *санау* | және *единица*

сан-есептің моменттері болып табылады».

248 [235—236] — *Сан-есептің* ролі мен маңызы туралы мәселе жөнінде (Pythagoras туралы etc. etc. көп), айта кетелік, мынадай ұтымды ескертпе бар:

«Ойдың анықтылығы, ал осыдан келіп қатынастары да неғұрлым көп болса, олардың сан-есеп сияқты формалардағы бейнеленуі де, бір жағынан, соғұрлым шымшытырық, екінші жағынан, соғұрлым негізсіз және мағынасыз бола түседі» (248—249) [236]. ((Ойға берілетін баға: анықтамаларының *және демек* қатынастарының көп болуы.))

Канттың антиномиялары жөнінде (дүниенің басталуы жоқ etc.), Гегель дәлелдеу керек нәрсе қағидаларда дәлелденген нәрсе ретінде алынады дегенді тағы да des Längeren** дәлелдеп отыр *(267*—278) [255—267].

Одан соң, санның санаға айналуы абстракциялық-теориялық баяндауда күңгірт болып отырғаны соншá, тіпті ештеңе түсіне алмайсың. Қайта оралу қажет!!

NB *283* [271]: Математикадағы шексіздік. Осы кезге дейін ақталу... предметтің айқындығында емес, *тек нәтижелердің дұрыстығында ғана* болып отыр («басқа негіздер арқылы дәлелденген дұрыстықта» | confer Engels[78] |.

* «Ұштасушылық, сабақтастық» деген сөздер қолжазбада сызылып тасталған. *Ред.*

** — кеңінен. *Ред.*

285 [273]: Шексіз нәрселерді есептеген кезде мәлім (белгілі) дәлсіздік еленбейді, ал оның нәтижесі дегенмен шамалас емес, *әбден* дәл болып шығады!

Дегенмен бұл жерде Rechtfertigung * іздеу — «өз мұрнымен пайдалану правосын дәлелдеуді талап етудің орынсыз көрінетіні сияқты» «соншалықты орынсыз емес»[79].

Гегельдің жауабы күрделі, abstrus** etc. etc. Әңгіме *ж о ғ а р ы* математика жайында болып отыр; *Э н г е л ь с т і ң* дифференциалдық және интегралдық есептеу туралы айтқандарымен салыстырыңыз[80].

Гегельдің жол-жөнекей жасаған мына бір ескертпесі көңіл қоярлық — «трансценденталдық, яғни шын мәнінде субъективтік және психологиялық»... «трансценденталдық түрде, атап айтқанда субъектіде» (288) [276].

282—327 [270—314] -беттер, u. ff.—379 [363].

Дифференциалдық және интегралдық есептеуді — Newton, Lagrange, Carnot, Euler, Leibniz etc. etc.,— цитаттар алып егжей-тегжейлі қарастыру, бұл цитаттар шексіз аз шамалардың осылай „жоқ болып кетуі“, „болмыс пен болмыс-емес арасындағы“ осы „аралықтың“ Гегельге қаншалықты қызықты болғанын көрсетеді. Жоғары математиканы оқымайынша мұның бәрі де түсініксіз. *Carnot:* „Réflexions sur la Métaphysique du calcul infinitésimal“!!!*** деген тақырыптың өзі айрықша тән нәрсе.

Verhältnis**** деген ұғымның дамуы (379—394) [363—379] өте күңгірт. 394[378—379] -бет, *символдар* туралы жалпы алғанда оларға қарсы ештеңе айтуға бол-

* — ақталатын дәлел. *Ред.*
** — күңгірт. *Ред.*
*** — *Карно:* «Шексіз аз шамаларды есептеудің метафизикасы туралы ойлар»!!! *Ред.*
**** — қатынас. *Ред.*

майды деген ескертпелерді тек қана атап өту керек. Бірақ „*символика атаулыға қарсы*“ мынаны айту қажет: символика кейде „*ұғымдардың анықтамаларын* (Begriffsbestimmungen) қамтымай, көрсетпей, қорғамай өте шығудың қолайлы құралы“ болып табылады. Философияның ісі міне нақ осында.

NB? «Күштің, немесе субстанциялылықтың, себеп пен қимылдың және т. б. дағдылы анықтамалары дегеніміз де, мысалы, өмірлік немесе рухани қатынастарды, яғни бұл қатынастардың ақиқат емес анықтамаларын көрсетудің символдары ғана» (394) [379].

ҮШІНШІ БӨЛІМ:
ӨЛШЕМ

«Өлшемде абстракт түрде көрінетін сапа мен сан біріккен. Болмыс дегеніміздің өзі анықтылықтың өзі мен өзінің тікелей теңдігі. Анықтылықтың бұл тікелейлігі өзін жойды. Сан дегеніміз анықтылыққа немқұрайды қарау ретінде өзімен жай теңдік болып өзіне қайта оралған болмыс» (395) [380]. Үшінші мүше — өлшем.

Кант *модальдылық* (мүмкіндік, шындық, қажеттілік) категориясын енгізген еді, Гегель осыны айта келіп, Кантта:

«Бұл категорияның маңызы сол: ол категория предметтің ойлауға қатынасы болып табылады. Бұл идеализмнің тұрғысынан келгенде жалпы алғанда ойлау дегеніміз өзіндік затқа қарағанда шын мәнінде сыртқы бір нәрсе... басқа категорияларға тән, модальдылық категорияларына тән емес объективтілік» (396) [380] дейді.

En passant (397) [381—382]:

Брама Сиваға кошетін үнді философиясы (өзгеру = жоғалу, пайда болу)...

Халықтар *өлшемді* құдіретке айналдырады (399) [383].

? Өлшем мәнге (Wesen) айналады.

(Өлшем туралы мәселе жөнінде Гегельдің жол-жөнекей жасаған мынадай бір ескертпесін көрсете кету көңіл қоярлық: «дамыған азаматтық қоғамда әр түрлі кәсіпшіліктерде істейтін индивидтердің саны бір-біріне белгілі бір қатынаста болады») (402) [386].

Бірте-біртелік (Allmähligkeit) категориясы туралы мәселе жөнінде Гегель мынаны айтады:

«Бұл категорияға көбінесе пәлендей бір сапаның немесе бірдеңенің жоғалуын түсіну үшін немесе *түсіндіру* үшін жүгінеді, өйткені, осылай еткен кезде, жоғалу көз алдында болып жатқандай болып көрінеді, олай болатын себебі, белгілі бір сан сыртқы, өзінің табиғаты бойынша өзгермелі шекара ретінде алынады, ал сонымен қатар *өзгеру* дегеніміздің тек санның ғана өзгеруі екені өзінен-өзі түсінікті болады. Бірақ шындығына келгенде мұнымен еш нәрсе де түсіндірілмейді; өзгеру дегеніміз сонымен қатар асылында бір сапаның екінші сапаға айналуы, немесе, неғұрлым абстракт түрде алғанда, бар болмыстан жоқ болып кетуге айналу; мұнда бірте-біртелікке қарағанда басқаша бір анықтама бар, ал бірте-біртелік дегеніміз кішірею немесе ұлғаю ғана және шамаға бір жақты назар аудару ғана.

Бірақ таза сандық өзгеріс ретінде көрінетін өзгерістің сапалық өзгеріске де айналатынына келсек,— олардың бұл байланысына ежелгілердің өздері назар аударып, осыны білмеуден туатын коллизияларды жұртқа мәлім мысалдар арқылы көрсетті»... (405—406) [389—390] („қасқа бас“: бір тал шашты жұлу; „үйме“ — бір дән алу...) «не» (бұл арада) «бекерге шығарылатын болса, ол das einseitige Festhalten an der abstrakten Quantumsbestimmtheit» („санның абстракт анықтамаларына бір жақты назар аудару“, яғни жан-жақты өзгерістер мен нақты сапаларды есепке алмау etc.).

NB ...«Бұл айналымдар сондықтан бос немесе педанттық әзіл емес, бірақ олар өздерінше дұрыс және ойлауда туатын құбылыстарға зейін қоятын сананың туындысы болып табылады.

Сан дегеніміздің өзі, талғаусыз бір шек деп қабылданатын болғандықтан, бар болып отырған бірдеңе күтпеген шабуылға және апатқа ұшырап қалатын жақ. Бұл ұғымның құйтырқылығы сол, ол бар болып отырған бірдеңені оның сапасына зиян келмейтін сияқты

жағынан қамтиды, қамтығанда мемлекеттің ұлғаюы, мүліктердің көбеюі және т. с. мемлекетті, меншікшіні бақытсыздыққа ұшыратуы бастапқы кезде тіпті оның бақыты сияқты көрінетін дәрежеде қамтиды» (407) [391].

«Табиғаттың эмпириялық сан-есептерін, мәселен, планеталардың өзара қашықтықтарын білуге көп еңбек сіңірілген; ал белгілі бір эмпириялық сандарды жойылып кетуге мәжбүр етуге және оларды заңның немесе өлшемнің моменттері болатындай етіп сандық анықтамалардың *жалпылама формасына* айналдыруға анағұрлым көп еңбек сіңірілген»; Галилей мен Кеплердің сіңірген еңбегі... «Олар өздерінің тапқан заңдарын *дәлелдеді,* сөйтіп оларға қабылдаудың жеке реттерінің бәрі сай келетіндігін көрсетті» (416) [400—401]. Алайда бұл заңдардың höheres Beweisen**-ін де талап ету керек, сөйтіп олардың сандық анықтамалары Qualitäten oder bestimmten Begriffen, die bezogen sind (wie Raum und Zeit)*** танылатын ету керек.

Gesetz oder Maß*

?

Spezifische Quantität ретіндегі және reales Maß**** ретіндегі des Maßes ұғымдарының дамуы (соның ішінде Wahlverwandtschaften***** — мәселен, химиялық элементтер, музыкалық саздар) өте күңгірт.

Химия туралы үлкен ескерту және Berzelius пен оның электрохимия теориясына қарсы айтыс (433—445) [417—429].

„Өлшем қатынастарының торапты жолы“ (Knotenlinie von Maßverhältnissen) — санның сапаға айналуы... Бірте-бірталік және *секірмелер.*

* — заң немесе өлшем. *Ред.*

** — ең сенімді дәлелдемесін. *Ред.*

*** — сапалардан немесе арақатынастары белгіленген ұғымдардан (кеңістік пен уақыт секілді). *Ред.*

**** — ерекше сан ретіндегі және реалды өлшем ретіндегі өлшем. *Ред.*

***** — талғамалы туыстастықтар. *Ред.*

NB | Және тағы да, *448* [432] *-бет,* бірте-біртелік секірмелерсіз ештеңені де түсіндірмейді. | NB

Гегельдің *ескертуінде,* қай уақытта болсын, фактілік нәрселер, мысалдар, нақты нәрселер болады (бір жолы Фейербахтың Гегель *табиғатты ескертуге* қуып тықты деп күлгені де осыдан, Фейербах, Шығармалар, II, беті ?) [81].

Секірмелер!

448—452 [432—436] -беттер, *мазмұнда* аталған ескерту (текстс емес!! педанттық!!): «Мұндай торапты жолдардың мысалдары; табиғатта секірмелер болмайды-мыс деген туралы».

Мысалдар: химия; музыкалық саздар; су (бу, мұз) — *449* [433—434] *-бет* — туу мен өлу.

Бірте-біртеліктің үзілістері

Abbrechen der Allmähligkeit, (450) [434] -бет.

Секірмелер!

«Табиғатта секірмелер болмайды деседі; ал дағдылы түсінік, егер ол пайда болуды немесе жойылуды түсінгісі келсе, жоғарыда айтқанымыздай, секірмелерді бірте-бірте пайда болу немесе жоғалу деп қарай келе, оларды түсінемін деп жориды. Бірақ жоғарыда көрсетіліп өткеніндей, жалпы алғанда болмыстың өзгеруі дегеніміз тек бір шаманың екінші шамаға айналуы ғана емес, сапалық

Секірмелер!

нәрсенің сандық нәрсеге айналуы және, керісінше, басқа бір нәрсе болуы, ал осы басқа нәрсе бірте-біртеліктің үзілісі және осының алдында болған нәрсеге қарама-қарсы сапа жағынан басқа бір нәрсе болып табылады. Су қатқанда әуелі қоймалжыңданып, мұз болғанға дейін бірте-бірте қатаятын болып қатпайды, бірден қатты күйге көшеді; қататын температураға жеткеннен кейін де су, егер тыныштық күйінде қала берсе, сұйық күйін

әлі сақтай алады, бірақ болмашы шайқалу оны қатты күйге көшіреді.

Пайда болудың бірте-біртелігі туралы жорамал пайда болатын нәрсе сезімде немесе жалпы алғанда шындықта бар болады және тек өз көлемінің тым кішкенелігінен ғана әлі аңғарылмайды деген түсінікке негізделеді; сондай-ақ жоғалудың бірте-біртелігі туралы жорамал мынадай түсінікке: болмыстың жоқтығы немесе жоғалатын нәрсенің орнын басатын басқа нәрсе де бар болады, бірақ ол әлі байқалмайды;— ал оның бер жағында бұлардың екеуі де белгілі бір басқа нәрседе осы басқа нәрсе өзінде болады деген мағынада емес, ол тіршілік иесі ретінде бар, бірақ тек қана байқалмайды деген мағынада бар болады деген түсінікке негізделеді. Сонымен пайда болу мен жойылу жалпы алынып тасталады, немесе басқаша айтқанда, өзіндік шын бар нәрсе, бірдеңе өзі тіршілік еткенге дейін бар болатын ішкі нәрсе сыртқы тіршілік иесінің кіші көлеміне айналады, ал елеулі айырмашылық немесе ұғым айырмашылығы сыртқы айырмашылыққа,— көлемі жөніндегі жай айырмашылыққа айналады.— Пайда болуды немесе жойылуды өзгерудің бірте-біртелігі туралы жорамалмен түсінікті ету дегеніміз орынсыз қайталауға тән іш пыстырушылыққа ұрыну деген сөз; бұл ретте пайда болатын немесе жойылатын нәрсе әзір күйінде күн ілгері болады да, ал өзгеру сыртқы айырмашылықтың жай алмасуына айналады, осының салдарынан шынында да орынсыз қайталаушылық пайда болады. Түсінуге ұмтылатын мұндай пайым үшін қиыншылық пәлендей бірдеңенің жалпы алғанда өзінің екінші бірдеңесіне және өзінің қарама-қарсылығына сапа жағынан айналуында болады; осы қиыншылыққа ұрынбау үшін пайым барабарлық пен өзгерісті сандылықтың талғаусыз сыртқы өзгерістері деп түсінеді.

«Моральдық нәрсе болмыс саласында қаралатын болғандықтан, моральдық салада сол бір сандық нәрсенің сапалық нәрсеге айналуы болып отырады; әр түрлі сапалар шама айырмашылығына негізделіп отырады. Қайдағы бір «көп» және «аз» болса болғаны, жеңіл қарау өлшемі шарасынан асып кетеді, сөйтіп мүлде

баска бірдеце, қылмыс келіп туады, және де право әділетсіздікке, жақсылық жамандыққа айналады.— Дәл сол сияқты мемлекеттер де басқа жағдайлары бірдей бола тұрып, өз шамасының айырмашылығы салдарынан әр түрлі сапалық сипат алады»... (450—452) [434—436].

Одан соң.

Болмыстың мәнге айналуы (Wesen) өте-мөте күңгірт баяндалған.

I томның соңы.

IV ТОМ. (БЕРЛИН, 1834)*
I БӨЛІМ. ОБЪЕКТИВТІК ЛОГИКА.
II ТАРАУ. МӘН ТУРАЛЫ ІЛІМ

БІРІНШІ БӨЛІМ: МӘН ДЕГЕНІМІЗ ТЕК ӨЗІНДЕ ҒАНА БОЛАТЫН РЕФЛЕКСИЯ

«Болмыс ақиқаты дегеніміз мән», (3)* [455] **. Шылғи идеалистік түрде, мистикалық түрде естілетін 1-ші сөйлем осындай. Бірақ осының артынша-ақ, былайша айтқанда, жаңа леп басталады: «Болмыс дегеніміз тікелей нәрсе. Білім *өзіндік* болмыс *пен өзі үшін* болмыстың не екені туралы ақиқатты*** танығысы келетін болғандықтан, ол тікелей нәрсеге және оның анықтамаларына тоқтамайды» (*т о қ т а м а й д ы* NB), «қайта сол арқылы *(NB)* осы болмыстың *сыртында* (курсив Гегельдікі) болмыстың өзінен басқа бірдеңе бар, осы сырттық нәрсе болмыс ақиқаты болып табылады деген жорамалға *е н е д і (NB)*. Бұл танным—аралық білім, өйткені ол тікелей мәннің жанында және мәннің өзінде болмайды, бірақ басқа бір нәрседен, болмыстан бастап, даярлық жолды, болмыстан әрі шы-

танным теориясы

* *Hegel.* Werke, Bd. IV, Berlin, 1834. *Ред.*

** *Гегель.* Шығармалар, V том, М., 1937. *Ред.*

*** Айта кетелік. Гегель erklären, түсінік деген сөзді (және ұғымды) сан рет күлкі еткен-ді [бірте-біртелік туралы жоғарыда цитатқа алынған жерлерді салыстырыңыз], сірә, ол түпкілікті („түсіндірілген“!!) метафизикалық шешімге барған сайын неғұрлым тереңдеп танудың мәңгілік процесін қарама-қарсы қойған болуы керек. Салыстырыңыз: III том, 463 [447]-бет: *«тануға* немесе, былайша айтқанда, *түсіндіруге* болады»,

„ж о л“ || ғатын немесе, дұрысырақ айтқанда, болмысқа енетін жолды отуге тиіс»...

Бұл Bewegung*, білім жолы, „танымның қызметі“ (Tätigkeit des Erkennens), «болмыс жөнінде сырт қызметі» болып көрінуі мүмкін.

Объективтік маңызы |||| «Бірақ бұл қимыл болмыстың өзінің қозғалысы болып табылады».

«Мән... дегеніміз болмыстың өзінің **шексіз қозғалысы** арқылы... не болса, сол болып табылады» (4) [456].

«Абсолют мәннің... *бар болмысы болмайды.* Бірақ ол бар болмысқа көшуге тиіс» (5) [457].

Ұғымға көшу (=абсолют) ретінде мән болмыс пен ұғымның ортасында тұрады.

Мәннің бөлімшелері: тәріздiлік (Schein), құбылыс (Erscheinung), шындық (Wirklichkeit).

Das Wesentliche und das Unwesentliche** (8) [460]. Der Schein (9) [461].

Мәнді емес нәрседе, тәріздiлікте болмыссыздық моменті бар (10) [462].

> яғни мәнді емес нәрсе, тәріздiлік нәрсе, үстірт нәрсе көбінесе жоғалып кетіп отырады, „мән“ сияқты „нығыз“ тұрмайды, „нық отырмайды“. Etwa***: өзеннің қозғалысы—бетінде көбік, астында терең ағыс. *Бірақ көбік те* мәннің көрінісі!

Тәріздiлік пен скептицизм respective**** **кантшылдық:**

«Сонымен, тәріздiлік дегеніміз скептицизмнің феномені немесе сонымен қатар идеализмнің құбылысы болып табылады, бірдеңе емес немесе әйтеуір бір зат емес, мұндай тікелейлік жалпы ал-

* — қозғалыс. *Ред.*
** — Мәнді нәрсе мен мәнсіз нәрсе. *Ред.*
*** — Шамамен алғанда. *Ред.*
**** — тиісінше. *Ред.*

ғанда өзінің анықтылығынан немесе субъектіге қатынасынан тыс бар болатын талғаусыз болмыс емес. Скептицизм өзінің — осылай болып табылады деп айтуына рұқсат етпеді; **ең жаңа идеализм өзінің танымға өзіндік зат туралы білім деп қарауына рұқсат етпеді**; мұндай тәрізділік жалпы алғанда қандай болсын бір болмыстың негізінде болуға тиіс болмаған болар еді, өзіндік зат осы білімге енуге тиіс болмаған болар еді. Ал сонымен қатар скептицизм өз тәрізділігінің алуан түрлі анықтамалары болуына жол берді, немесе, дұрысында, оның тәрізділігі дүниенің бүкіл алуан түрлі байлығын өзіне мазмұн етті. Дәл сол сияқты идеализмнің құбылысы осы алуан түрлі анықтылықтарды түгел қамтиды». NB

Сіз Schein*-ге дүниенің бүкіл байлығын енгізесіз, сойтіп сіз Schein-нің объективтілігін теріске шығарасыз!!

«Осы тәрізділік пен осы құбылыс соншалық алуан түрлі болып тікелей анықталады. Демек, осы мазмұнның негізінде ешқандай болмыс, ешқандай зат немесе өзіндік заттар болмайтын болса да, мазмұн дербес алғанда өзі қандай болса, сондай болып қала береді; ол тек қана болмыстан тәрізділікке ауысқан, сондықтан тәрізділіктің өзінің ішінде осы алуан түрлі анықтылықтар болады, олар — тікелей, шын бар, бірінен бірі басқа анықтылықтар. Сондықтан тәрізділіктің өзі тікелей айқын бірдеңе. Оның белгілі бір мазмұны бола алады, бірақ оның мазмұнының қандай болатыны оның өзі белгілеген нәрсе емес, оған тікелей тән нәрсе. Лейбництің немесе Канттың немесе Фихтенің идеализмі, оның

тәрізділіктің тікелейлігі

* — тәрізділікке, көрініске. *Ред.*

тереңірек бара алмаған!

басқа да формалары анықтылық ретіндегі, осы тікелейлік ретіндегі, болмыстың шегінен, скептицизм сияқты, жиі шыға бермейді. Скептицизм үшін оның тәріздiлігінің мазмұны „тікелей берілген“ мазмұн!! оған *белгілі;* мазмұн қандай болса да, ол бұл үшін *тікелей* нәрсе. Лейбництің монадасы өзінің түсініктерін өзінен шығарып дамытады; бірақ ол оларды туғызатын және байланыстыратын күш емес, олар көбік сияқты оның бетіне қалқып шығады; олар бір-бірі жөнінде, демек, монаданың өзі жөнінде де талғаусыз, тікелей. Дәл сол сияқты канттық құбылыс дегеніміз де субъектінің әсер етуін, анықтауын керек ететін қабылдаудың *белгілі* мазмұны, бұлар бір-бірі жөнінде және субъект жөнінде тікелей. Рас, Фихте идеализмінің шексіз түрткісінің өзінің негізінде ешқандай өзіндік заты болмайды, сондықтан ол тек Мен-дегі кейбір анықтылық қана болады. Бірақ бұл анықтылық мұны өзінікі ететін және оның сыртқы сипатын жоятын Мен жөнінде сонымен қатар *тікелей* анықтылық болып табылады, оның *шегі* болып табылады, рас, бұл шектен ол шығып кете алады, бірақ бұл шектің өзінде талғаусыздық жағы болады, осы талғаусыздық жағы бойынша ол, Мен-ге тән болса да, Меннің тікелей болмаушылығын қамтиды» (10—11) [462—463].

махизммен салыстырып қараңыз!!

...«Оны» (den Schein) «мәннен ерекшелейтін анықтамалар мәннің өзінің анықтамалары болып табылады»...

тәріздiлік мәннің теріс табиғатына тең

...«Жоқ болмыстың тікелейлігі дегеніміз тәріздiлікті құрайтын нәрсе... Болмыс дегеніміз мәндегі болмыссыздық. Оның өзіндік мардымсыздығы — *мәннің* өзінің *теріс табиғаты»*...

...«Осы екі моменттің екеуі де, мардымсыздық, бірақ тұрақтылық ретіндегі мардымсыздық және болмыс, бірақ момент ретіндегі болмыс, басқаша айтқанда, тәріздiлік моменттері болып табылатын өзінде шын бар терістік пен рефлексияланған тікелейлік, сөйтіп мәннің өзінің моменттері болып табылады»...

«Тәріздiлік дегеніміз болмыстың анықтылығындағы мәннің өзі»... (12—13) [464].

Тәріздiлік дегеніміз	(1) бар болып отырған жоқ бірдеңе (Nichtigkeit)
	— (2) момент ретіндегі болмыс

«Сонымен, тәріздiлік дегеніміз мәннің өзі, бірақ кейбір анықтылықтағы мән, анықтылық болғанда, мұның өзі тек мәннің моменті ғана болып табылады, ал мән дегеніміз өз ішіндегі өзіндік құбылыс» (14) [466].

[Тәріздiлік]* Тәрізді нәрсе дегеніміз өзінің *бір* анықтамасындағы, өзінің бір қырындағы, өзінің бір моментіндегі мән. *Мән* пәлендей бір нәрсе сияқты болып көрінеді. Тәріздiлік дегеніміз мәннің өзінің өзінде құбылуы (Scheinen).

...«Мәннің... өз ішіндегі шексіз қозғалыс ретінде өзіндік тәріздiлігі болады»...

... «Мән өзінің осы өзіндік қозғалысында алғанда — рефлексия. Ал тәріздiлік дегеніміз рефлексия» (14) [466].

Тәріздiлік (тәрізді нәрсе) дегеніміз мәннің өзінде (оның өзінде) *б е й н е л е н у і.*

...«Мәнде қалыптасу, оның рефлексияланатын қозғалысы, дегеніміз сондықтан ештеңе еместен ештеңе емеске қарай және сол арқылы кейін өзіне қарай қозғалу»... (15) [467].

* Қолжазбада «тәріздiлік» деген сөз сызылып тасталған. *Ред.*

Бұл тауып айтылған, терең мағыналы сөз. Табиғатта және өмірде „ештеңе емеске қарай“ қозғалу болып отырады. Тек қана „ештеңе еместен“ қозғалу, тегі, болмайтын шығар. Қозғалу әрқашан бірдеңеден басталады.

«Рефлексия белгілі бір тікелей түсініктің шегінен шығып кететін және оған жалпылама анықтамалар іздейтін немесе онымен жалпылама анықтамаларды салыстыратын пайымдау күшінің қозғалысы ретінде әдетте **субъективтік** мағынада түсініледі» (21) [473]. (Цитат Канттың „Пайымдау күшін сынауынан“ алынған[82])... «Бірақ әңгіме бұл жерде **сананың рефлексиясы туралы емес** және пайымның өзінің анықтамалары ерекше нәрсе мен жалпылама нәрсе болатын негұрлым анық рефлексиясы туралы емес, жалпы рефлексия туралы болып отыр»...

Сонымен, Гегель Кантты бұл жерде де **субъективизм** жөнінде кінәлайды. Бұл *N B.* Гегель тәрізділіктің, „тікелей берілген нәрсенің“ „объективтік мәнділігін“ (sit venia verbo*) жақтайды [„*белгілі нәрсе*“ деген термин — Гегельде жалпы дағдылы термин, ал осы жерде 21 i. f. [473] -бетті; 22 [474]-бетті қараңыз] Негұрлым тайыз философтар негіз етіп мәнді алу керек пе **немесе** тікелей белгілі нәрсені алу керек пе деп таласады (Кант, Юм, махистердің бәрі). Гегель *немесе* дегеннің орнына **және** дегенді қояды да, осы „және нің“ нақты мазмұнын түсіндіреді.

«Die Reflexion дегеніміз мәннің өз ішінде құбылуы» (27) [478] (аударма? рефлексиялылық? рефлексиялық анықтама? рефлексия тура келмейді).

---

* — осылай деу мүмкін болса. *Ред.*

...«Ол» (das Wesen) — «әр түрлі моменттер арқылы қозғалу, өзімен абсолюттік аралық жасау»... (27) [479].
Барабарлық — айырмашылық — қайшылық
(+[Gegensatz]*
атап айтқанда
қарама-қарсылық) (негіз)...

Сондықтан Гегель „барабарлық заңының“ (A=A), категорияның (шын бар нәрсенің барлық анықтамалары категориялар болып табылады—*27 — 28* [479—480]-беттер) сыңар жақтығын, терістігін анықтайды.

«Егер барлық нәрсе өзімен өзі барабар болса, онда оның айырмашылығы жоқ, қарама-қарсылығы жоқ, негізі болмайды» (29) [481].

«Мән дегеніміз... өзімен өзінің жай барабарлығы» (30) [482].

Дағдылы ойлау ұқсастық пен айырмашылықты қатар („daneben“) қояды, сойтіп **«осы анықтамалардың бірінің екіншісіне кошуінің осы қозғалысын»** түсінбейді: (31) [483].

Ал тағы да барабарлық заңына (A=A) қарсы: оны жақтаушылар «олар өздерінің қарама-қарсылығы айырмашылығында болатын осы **қозғалмайтын** барабарлықты қолданатын болғандықтан, олар өздерінің осылай етуімен барабарлықты **сыңар жақ** анықтылыққа айналдыратынын, бұл анықтылықта ақиқаттылық болмайтынын көрмейді» (33) [485].

NB

менің астын сызғандарым терминдер

(«Бос қайталау»: 32 [484]).

(«Мұнда тек *формальдық, абстракциялық,* шала ақиқат қана бар» (33) [485]).

Рефлексиялану түрлері: *сырттай* рефлексиялану etc. өте күңгірт дамытылған.

Айырмашылық принциптері: «Заттардың бәрі әр түрлі»... «А дегеніміз А емес те»... (44) [496].

* Gegensatz деген сөз қолжазбада сызылып тасталған. *Ред.*

«Бірдей болып келетін екі зат жоқ»...

Айырмашылық белгілі бір жақта (Seite) болады, Rücksicht etc. „insofern“ etc.*

*bien dit!!***

«Заттардың өздеріне өздерінің қарама-қайшы келмеуін ғана ойлап, заттар жөнінде дағдылы әлпештеп қараушылық қайшылықтың мұндай жолмен шешілмейтінін, тек басқа бір жерге, жалпы алғанда **субъективтік немесе сыртқы рефлексияға** ауысатынын, ал осы сыртқы рефлексия, алынып тасталған және бір-бірімен алмастырылған нәрселер есебінде екі моменттің екеуін де өз бойында бір бірлікте шын мәнінде қамтитынын басқа реттердегі сияқты бұл арада да ұмытады, бұлар осындай алыстаудың және ауысудың салдарынан солай болуға тиіс ретінде ғана жарияланады» (47) [498].

(Осы кекесін оңды кекесін! Табиғат пен тарих жөнінде „әлпештеп қараушылық“ (филистерлерде) — оларды қайшылықтар мен күрестен арылтуға тырысу)...

+пен—қосудың нәтижесі ноль болады. *«Қайшылықтың нәтижесі тек ноль ғана емес»* (59) [511].

Қайшылықты шешу, позитивтік нәрсе мен негативтік нәрсені «тек анықтамаларға ғана» (61) [513] әкеліп саю *мәнді* (das Wesen) *негізге* (Grund) (ibidem***) айналдырады.

NB ...«Шешілген қайшылық дегеніміз, сонымен, оң нәрсе мен теріс нәрсенің бірлігі ретіндегі негіз, мән болып табылады»... (62) [514].

«Егер бірдеңе оң нәрсе болып анықталатын болса, осы негізден әрі барған кезде, осы бірдеңе тікелей қазір-ақ теріс нәрсеге айналатынына және керісінше, теріс нәрсе болып анықталған бірдеңе оң нәрсеге айналатынына көз жеткізу үшін, рефлексияланатын ойлаудың шатасып, осы анықтамаларда өзіне өзі қайшы келетініне көз жеткізу үшін рефлексияланатын ойлаудағы шамалы ғана тәжірибенің өзі-ақ жеткілікті. Осы анықтамалар-

* — жөнінде, т. б., «сондықтан», т. б. *Ред.*
** — *жақсы айтылған!! Ред.*
*** — бұл да сонда. *Ред.*

дың тегімен таныс еместік мына пікірге келіп саяды: бұл шатасу болмауға тиіс жалған бірдеңе, ал осы жалған бірдеңе кейбір **субъективтік** кемшіліктерге тән болуға тиіс. Шынында да, осы ***айналудың қажеттігін*** түсіну болмайтындықтан, бір нәрсенің екінші нәрсеге осылай ауысуы жай шатасу болып қала береді» (63) [515].

...«Оң нәрсе мен теріс нәрсенің қарама-қарсылығы ең алдымен: оң нәрсе (ол өзінің атына қарағанда ұсынылғандықты, тиістілікті көрсететін болса да) объективтік бір нәрсе болуға тиіс те, теріс нәрсе тек сыртқы рефлексияға ғана жататын, объективтік нәрсеге, өзінде болатын және өзі үшін болатын нәрсеге және ол үшін мүлдем өмір сүрмейтін нәрсеге қатысы жоқ субъективтік нәрсе болуға тиіс деген мағынада түсініледі» (64) [516]. «Шынында, егер теріс нәрсе субъективтік озбырлықтың абстракциясын ғана көрсететін болса»... (онда ол, осы негативтік нәрсе, «объективтік оң нәрсе үшін» өмір сүрмейді)...

«**Ақиқат** дегеніміз де, **объектімен** үйлесімді білім ретінде, оң нәрсе болып табылады, бірақ ақиқат өзімен осылайша тең болғанда, білім басқа нәрсеге теріс қарап, **өзі объектіге бойлап енгендіктен** және теріске шығаруды жойғандықтан ғана тең болады, ал объект осы теріске шығару болып табылады. Адасу дегеніміз, өзін білетін және өзінше алғанда шын бар нәрсе емес деп қасарысатын пікір ретінде, оң бірдеңе болып табылады. Ал білмеу дегеніміз не ақиқат пен адасуға немқұрайды қарайтын, сондықтан оң нәрсе ретінде де, теріс нәрсе ретінде де анық емес бірдеңе, демек, оны біраз жоқ болу ретінде сыртқы рефлексия анықтайды, не, кейбір қасиеттердің объективтік анықтамасы, өз анықтамасы ретінде, білмеу дегеніміз өзіне қарсы бағытталған әуестік,— өзінде оң бағыт бар теріс әуестік. Аса маңызды танымдардың бірі — рефлексияның қарастырылып өткен анықтамаларының осы тегіне олардың ақи-

ақиқат пен объект

өзінше алғанда бар нәрсе

> қаты олардың бір-біріне қатынасында ғана, ал сондықтан олардың әрқайсысы өз ұғымында басқаны да қамтиды деген көзқарас бар деуде және сол көзқарасты ұстауда; мұндай танымсыз шыныңда философияда бір қадам да ілгері басуға болмайды» (65—66) [517—518].

Бұл 1-ескертуден. — — — —

2-ескерту. *«Үшіншісі жоқ заң»*.

Гегель осы үшіншісі жоқ қағиданы келтіріп: «Бірдеңе дегеніміз не А, не А-емес; үшінші жоқ» (66) [518] дейді де, осыны „*талдайды*". Егер мұның өзі «бәрі де қарама-қарсы», бәрінің де өз оң және теріс анықтамалары болады дегенді көрсететін болса, онда жақсы. Ал егер мұны, әдетте түсінілетініндей, барлық предикаттардан не осы предикат бар, не ол жоқ деп түсінетін болсақ, онда ол „мылжың"!! Рух... тәтті, тәтті емес? көк, көк емес? Анықтама анықтылыққа қарай жақындауға тиіс, ал осы мылжыңдықта ол түкке жақындамайды.

Ал осыдан кейін, үшінші нәрсе жоқ деседі,— деп мысқылдайды Гегель.— Осы тезаның өзінде үшінші нәрсе *бар*, *А*-ның өзі үшінші нәрсе, өйткені *А* дегеніміз$+A$ да,— *А* да бола алады. «Сонымен, бірдеңе дегеніміздің өзі болмауға тиісті болатын үшінші нәрсе» (67) [519].

Бұл тауып айтылған, дұрыс сөз. Әрбір нақты зат, әрбір нақты бірдеңе басқа нәрселердің бәріне әр түрлі, көбінесе қайшылықты қатынастарда болады, ergo*, өзі де, өзге де болады.

3-ескерту. *«Қайшылық заңы»* (Логиканың II кітабының *1*-бөлімінің *2*-тарауының аяғында).

«Сонымен, егер рефлексияның алғашқы анықтамалары — барабарлық, айырмашылық және қарама-қарсы қоюшылық — бір сөйлемде бейнеленген болса, онда олардың өз ақиқаты ретінде көшетін сол

* — демек. *Ред.*

анықтамасы, атап айтқанда қайшылық, бір сөйлемде қамтылып, бейнеленуге тиіс екені даусыз: *өзіндік заттардың бәрі қайшылықты келеді;* міне сондықтан да ***осы сөйлемнің*** мағынасы мынадай: ол сөйлем өзге сөйлемдермен салыстырғанда ең алдымен заттардың ***ақиқаты мен мәнін*** білдіреді. Қарама-қарсы қоюдан көрінетін қайшылық дегеніміз барабарлықта болатын және өзіміздің барабарлықтың бас кезі еш нәрсені де білдірмейді деген сөзімізде кездесетін тек дамытылған ештеңе емес қана. Бұл теріске шығару одан әрі өзін айырмашылық ретінде және тиісті қайшылық болып табылатын қарама-қарсы қоюшылық ретінде анықтайды.

Бірақ осы кезге дейін қолданылып келген логиканың және дағдылы түсініктің негізгі соқыр сенімдерінің бірі — қайшылық дегеніміз барабарлықтай соншалық елеулі, имманенттік анықтама болып табылмайды-мыс деуде болып отыр; оның бер жағында, егер әңгіме қазірдің өзінде иерархия туралы болып отырса және екі анықтаманың екеуін де біз бөлек анықтамалар ретінде сақтауға тиіс болсақ, онда қайшылықты неғұрлым терең мағыналы және елеулі бірдеңе деп есептеуіміз керек болар еді. Өйткені оған қарама-қарсы барабарлық дегеніміз жай тікелей, жансыз болмыстың ғана анықтамасы; ал қайшылық дегеніміз ***қозғалыс атаулының және өміршеңдіктің негізі;*** бірдеңенің өзінде қайшылығы болғандықтан ғана, ол ***қозғалады, оның импульсі және қызметі болады.***

Қайшылықты әдетте, біріншіден, заттардан, шын бар нәрседен, жалпы алғанда ақиқат нәрседен жояды; қайшылықты ештеңе жоқ деседі. Екіншіден, қайшылық, мұның керісінше, субъективтік рефлексияға ығыстырылады да, субъективтік рефлексия оны өзінің арақатынасы мен салыстыруы арқылы алғаш рет жасайтын сияқтанады. Бірақ шын мәнінде бұл рефлексияда да қайшылық жоқ, өйткені қайшылықты нәрсені көзге елестетуге де, ойлауға да болмайды.

Жалпы алғанда оның өзі шындықта да, ойлайтын рефлексияда да ауытқушылық сияқты, өткінші ұстамалы ауру сияқты кездейсоқ бірдеңе деп есептеледі.

Қайшылық жоқ, ол бар бірдеңе емес деген пікірге келсек, мұндай сендіру жөнінде біздің ойланып жатуымыздың қажеті жоқ; мәннің абсолют анықтамасы тәжірибе атаулыға, ұғым атаулы сияқты, шын тәжірибе атаулының бәріне тән болуға тиіс. Қайшылық болмыс саласында көрінсе-ақ қайшылық болып табылатын шексіз нәрсе жөнінде жоғарыда осы сияқты бірдеңе айтылған болатын. Өздерінің қайшылығы тек сыртқы рефлексияда ғана емес, олардың өздерінде болатын кем дегенде толып жатқан қайшылықты заттар, қайшылықты тәртіптер және т. с. бар екендігіне әдеттегі тәжірибенің өзі-ақ айғақ болады. Ал содан соң қайшылықты тек кей жерлерде ғана кездесетін жай әйтеуір бір ауытқушылық деп есептемеу керек: қайшылық дегеніміз өзінің елеулі анықтамасында теріс нәрсе, қайшылықтың біраз бейнеленуінен басқа ештеңе де болмайтын *өзіндік қозғалыс атаулының принципі.* Сыртқы сезімдік қозғалыстың өзі—оның тікелей бар болмысы. Бірдеңе қозғалып тұр дегенімізде ол осы «қазірде»—осы жерде, басқа «қазірде»— басқа жерде болып отыр, ал белгілі бір «қазірде» осы жерде болады және осы жерде болмайды деген мағынада ғана емес, сонымен бірге ол осы «қазірде» бір мезгілде әрі болады, әрі болмайды деген мағынада да осылай дейміз. Ежелгі диалектиктермен бірге олардың қозғалыста көрсеткен қайшылықтарын мойындау керек болады, бірақ бұдан қозғалыс сондықтан жоқ деген мағына тумайды, қайта, керісінше, қозғалыс дегеніміз *бар болып отырған* қайшылықтың өзі деген мағына туады.

Дәл сол сияқты ішкі, өзінен туатын өзіндік қозғалыс, жалпы алғанда импульс (аппетит немесе монаданың nisus*-ы, мейлінше қарапайым мәннің энтелехиясы) белгілі бір қатынаста өзіндік бірдеңенің бар және жоқ болатындығынан, оның өзінің теріс жағының бо-

* — күш салуы. *Ред.*

латындығынан басқа ештеңе де емес. Өзімен *абстракт* барабарлық — әлі ***өміршеңдік емес,*** бірақ өзіндік оң нәрсе теріс нәрсе болып табылатындықтан, сол арқылы ол өз шегінен шығып кетеді де, ***өзін өзгертеді.*** Сонымен өз бойында қайшылық бар және осы қайшылықты өз бойына сыйғызып, оған төтеп бере алатын нақ сол күш болғандықтан ғана бірдеңе өміршең келеді. Егер бар болып отырған бірдеңе өзінің оң анықтамасында бола тұрып, сонымен бірге өзінің теріс анықтамасына айнала алмайтын және осы анықтамаларының бірінде екіншісін сақтай алмайтын болса, егер ол өзінде қайшылық болуына қабілетсіз болса, онда бұл бірдеңе нақты бірлік емес, негіз емес, бірақ ол қайшылықта болып құриды. Спекуляциялық ойлау, мұның түсінікке тән болатыны сияқты, қайшылықтың ырқында болатындығында және оның өз анықтамаларын басқа анықтамаларға немесе ештеңе емеске таратып жіберуіне мүмкіндік беретіндігінде емес, қайта оның қайшылықты және қайшылықта өзін өзі сақтап қалатындығында ғана болып отыр» (67—70) [519—521].

Қозғалыс пен „*өзіндік қозғалыс*" (бұл NB! өз бетіндік (дербес), ішкі себептерден туатын, **ішкі қажетті** қозғалыс), „өзгеріс", „қозғалыс және өміршеңдік", „өзіндік қозғалыс атаулының принципі", „қозғалыстың" және „әрекеттің" „импульсі" (Trieb) — „*жансыз болмысқа*" қарама-қарсылық — міне осының өзі „гегельшілдіктің", абстракт және abstrusen (ауыр, қисынсыз?) гегельшілдіктің мәні дегенге кім нанады?? Міне осы мәнді ашу, түсіну, hinüberretten[83], қауызынан аршу, тазарту керек болды, мұны Маркс пен Энгельс істеді.

Универсал қозғалыс пен өзгеріс идеясы (1813, Логика) оның өмірге және қоғамға қолданылуынан бұрын табылды. Қоғамға қолданылуы адамға қолданылуының дәлелденуінен (1859) бұрын (1847) жарияланды[84].

қарапайымдылықпен бүркелген

«Егер қозғалыста, импульсте және т. с. қайшылық осы анықтамалардың *қарапайымдығының* тасасында түсініктен жасырынып жатса, онда, керісінше, қатынастың анықтамаларында қайшылық тікелей көзге түседі. Әбден жауыр болған мысалдар: жоғары мен төмен, оң мен сол, әке мен бала және басқа солар сияқтыларды бірін қалдырмастан алғанда, солардың бәрінде де қарама-қарсылық бір анықтамада болады. Жоғары дегеніміз төмен емес нәрсе; жоғарының анықтамасы тек төмен болмауда ғана және мұның біріншісі екіншісінің болғандығынан ғана болып отыр, және керісінше; әрбір анықтамада оның қарама-қарсылығы да болады. Әке ұлдың басқасы, ал ұл әкенің басқасы, ал олардың әрқайсысы осы басқаның басқасы ғана; ал сонымен қатар әрбір анықтама тек басқа анықтамаларға қатынаста ғана бар болады; олардың болмысы бірыңғай барлық»... (70) [521—522].

«Сондықтан түсініктің мазмұны, рас, барлық жерде қайшылық болады, бірақ түсінік қайшылықты ұғынуға дейін жете алмайды, оның өзі бірдейліктен бірдейлік емеске немесе теріс қатынастан әр түрлі анықтамалардың өз ішінде рефлексиялануына көшетін сыртқы рефлексия болып қала береді. Бұл рефлексия осы екі анықтаманы бір-біріне сырттай қарама-қарсы қояды және олардың бір-біріне ауысуын емес, олардың өздерін ғана білдіреді, ал ауысу дегеніміз мәнді нәрсе және оның өзінде қайшылық болады.— Тапқыр рефлексия, бұл жерде ол жөнінде айта кетейік, керісінше, қайшылықты қамтуда және көрсетуде болып отыр. Рас, тапқыр рефлексия заттардың ұғымдарын және олардың қатынастарын білдірмегенімен, ол өзінің материалы мен мазмұны етіп түсініктің анықтамасын ғана алады, дегенмен ол бұларды белгілі бір арақатынасқа келтіреді, бұл арақатынаста олардың қайшылығы болады, сөйтіп олардың ұғымын қайшылық арқылы көрінуге мәжбүр

етеді.— Ал ойлаушы парасат, былайша айтқанда, әр түрлі нәрсенің мұқалған айырмашылығын, түсініктердің қарапайым әр түрлілігін мәнді айырмашылыққа дейін, қарама-қарсылыққа дейін айқындайды. Тек осы жолмен ғана айқындалған алуан түрлі қайшылықтар бір-бірі жөнінде қозғалғыш, ширақ болады және онда өзіндік қозғалыс пен өміршеңдіктің ішкі тамыр соғуы болып табылатын терістікке ие болады»... (70—71) [522—523].

NB

(1) Әдеттегі түсінік бірінен біріне **өтуді** емес, айырмашылық пен қайшылықты қамтиды, ал *мұның өзі өте маңызды.*

(2) Тапқырлық және ақыл.

Тапқырлық қайшылықты қамтиды, оны *көрсетеді,* заттарды өзара қатынасқа келтіреді, „ұғымды қайшылық арқылы көрінуге мәжбүр етеді“, бірақ заттардың ұғымдарын және олардың қатынастарын *білдірмейді.*

(3) Ойлаушы парасат (ақыл) әр түрлі нәрсенің мұқалған айырмашылығын, түсініктердің қарапайым әр түрлілігін *мәнді* айырмашылыққа дейін, *қарама-қарсылыққа* дейін айқындайды. Тек шарықтап кеткен қайшылықтар, әр түрліліктер ғана бір-бірі жөнінде қозғалғыш (regsam) және ширақ болады,— *өзіндік қозғалыс пен өміршеңдіктің ішкі тамыр соғуы* болып табылатын негативтілікке ие болады.

Бөлімшелер:

Der Grund — (негіз)

(1) абсолют негіз — die Grundlage (негіз).
„Форма және материя“. „Мазмұн“.

(2) белгілі негіз (белгілі мазмұнға [арналған] негіз ретінде).

Оның *шартты аралыққа* өтуі die bedingende Vermittelung

(3) өзіндік зат *(өмір сүруге* өту). Ескерту. *«Негіз заңы».*
Әдетте: «Барша нәрсенің өзінің жеткілікті негізі болады».

«Бұл сөйлемнің мағынасы жалпы алғанда басқа ештеңеде емес, дәл мынада: бар нәрселердің бәрі шын бар тікелей нәрсе ретінде емес, тиісті нәрсе ретінде қаралуы керек; ол тікелей бар болмысқа немесе жалпы алғанда анықтылыққа тоқталмауға тиіс, қайта олардан өзінің негізіне қайтып оралуға тиіс»... *Жеткілікті* негіз деп қосудың өзі артық. Жеткіліксіз негіз негіз емес.

Жеткілікті негіз заңынан өз философиясының базасын жасаған Лейбниц мұны тереңірек түсінген. *«Лейбниц* әрекет етудің *механикалық* әдісі ретінде, сөздің дәл мағынасында айтқанда көбінесе *себептілікке* негіздің жеткіліктілігін қарама-қарсы қойды» (76) [528] Ол „Beziehung“ der Ursachen* (77) [528—529], — — «мәнді бірлік ретіндегі бүтінді» іздеді.

| Ол *мақсатты* іздеді, бірақ телеология[85] бұған жатпайды-мыс, ұғым туралы ілімге жатады. |

...«Форма мәнге қалай келіп енеді деген сұрақ қоюға болмайды, өйткені форма дегеніміз мәннің өзінде көрінуі ғана, оған тән (sic!) өз рефлексиясы»... (81) [532—533].

| Форма мәнді. Мән формалы. Қалай болғанда да мәнге де байланысты... |

Формасыз барабарлық ретіндегі *мән* (өзімен өзі) *материяға* айналады.

«...Ол» (die Materie) «форманың өз негізі немесе субстраты болып табылады»... (82) [533].

«Егер қандай да болсын анықтамалардан, әйтеуір бір бірдеңенің қандай да болсын формасынан абстракцияланатын болса, онда белгісіз материя қалады. Материя дегеніміз жай *абстракт* бірдеңе. (— Материяны көруге, сезуге, т. б. болмайды,— көрінетін, сезілетін материя

* — себептер «қатынасын». *Ред.*

анықталған материя, яғни материя мен форманың бірлігі болып табылады)» (82) [534].

Материя форманың *негізі* емес, негіз бен негізделген нәрсенің бірлігі. Материя — *пассив нәрсе*, форма — *актив нәрсе* (tätiges) (83). «Материя формалануға тиіс, ал форма материялануға тиіс»... (84) [535].

«Форманың қызметі болып табылатын нәрсе одан әрі дәл сол мөлшерде материяның өз қозғалысы болып табылады»... (85—86) [537]. NB

...«Мұның екеуі де, форманың әрекеті мен материяның қозғалысы, бір нәрсе... Материя дегеннің өзі анықталған болады немесе кейбір формасы болуы қажет, ал форма дегеніміз жай материялық, тұрақты форма» (86) [538].

Ескерту: «Қайталана берген негіздерден алынған формалық түсіндіру әдісі».

Өте жиі, әсіресе физикалық ғылымдарда, „негіздерді" қайталап түсіндіре береді: жердің қозғалысы күннің „өзіне тарту күші арқылы" түсіндіріледі. Ал өзіне тарту күші дегеніміз не? Бұл да қозғалыс!! (92) [544]. Бос қайталау: бұл адам қалаға неге барады? Қаланың өзіне тарту күші себепті барады! (93) [544]. Мынадай да болады: ғылымда ең әуелі „негіз" ретінде — молекулаларды, эфирді, „электрлік материяны" (95—96) [547] etc. ұсынады, ал содан соң «бұлар» (бұл ұғымдар) «өздері негіздеуге тиісті нәрседен шығарылған анықтамалар, сыншыл емес рефлексиядан шығарылған гипотезалар мен жорамалдар болып шығады»... Немесе былай дейді: біз «бұл күштер мен материялардың өздерінің ішкі мәнін білмейміз»... (96) [547] олай болса, „түсіндіретін" де ештеңе жоқ, тек фактілермен ғана шектеліп қою керек деседі...

Der reale Grund*... қайталау емес, мұның өзі «мазмұнның басқа бір анықтамасы» (97) [548—549].

„Негіз" (Grund) туралы мәселе жөнінде Гегель, айта кетелік, былай дейді:

«Егер табиғат туралы: ол дүниенің негізі болып табылады делінсе, онда табиғат деп аталған нәрсе, бір жағынан, бұл да дүниенің *өзі*, ал дүние дегеніміз табиғат-

* — реалды негіз. *Ред.*

тың өзінен басқа ештеңе емес» (100) [552]. Екінші жағынан, «табиғаттың дүние болуы үшін, оған сонымен бірге анықтамалардың алуан түрлілігі сырттан келіп қосылады»...

Зат атаулының бәрінде „mehrere"* «мазмұн анықтамалары, қатынастар мен аспектілер» болғандықтан, оны *жақтайтын* және оған *қарсы шығатын* дәлелдерді қанша болсын келтіре беруге болады (103) [554—555]. Мұны Сократ пен Платон софистика деп атаған да болатын. Мұндай дәлелдер «заттың бүкіл көлемін» қамтымайды, оны «сарықпайды» («заттың байланысын қамту» мағынасында және оның жақтарын «түгел қамтиды»).

Негіздің (Grund) шартқа (Bedingung) өтуі.

If I'm not mistaken, there is much mysticism and leeres** педантизм Гегельдің осы қорытындыларында, бірақ барлық нәрсенің барлық нәрсемен бүкіл дүниелік, жан-жақты, **жанды** байланысы және бұл байланыстың — materialistisch auf den Kopf gestellter Hegel*** — адам ұғымдарында бейнеленуі жөніндегі негізгі идеясы—данышпандық идея, ал адам ұғымдары да ықшамдалған, өңделген, икемді, қозғалғыш, релятивті, өзара байланысты, дүниені қамтитындай, қарама-қарсылықтарда біртұтас болуға тиіс. Гегель мен Маркс ісінің жалғасы — адам ойының, ғылым мен техниканың тарихын *диалектикалық* жолмен өңдеуде болуы керек.

Ал „таза логикалық" өңдеу ше? Das fällt zusammen****. Бұл „Капиталдағы" индукция мен дедукция сияқты сай келуге *тиіс*

* — «толып жатқан». *Ред.*

** — Егер мен қателеспесем, мұнда мистицизм көп және жалаң. *Ред.*

*** — материалистік тұрғыдан айналдырылып қойылған Гегель. *Ред.*

**** — Бұл сай келеді. *Ред.*

Өзен және ол өзендегі *тамшылар*. *Әрбір* тамшының орны, оның басқа тамшыларға қатынасы; оның басқа тамшылармен байланысы; оның қозғалу бағыты; жылдамдығы; қозғалу жолы — тура ма, қисық па, дөңгелек пе etc.— жоғары ма, төмен бе. Қозғалу жиынтығы. Оның қозғалуының жеке жақтарының, жеке тамшылардың (=„заттардың“), жеке *„ағыстардың“* etc. *есептері* ретіндегі ұғымдар. Гегельдің Логикасы бойынша дүниенің суреті à peu près* міне осындай,— әрине, құдай тағала мен абсолютті қоспағанда.

Гегель „**момент**“ деген сөзді *байланыс* моменті, тіркестегі момент мағынасында жиі қолданады

«Егер кей заттың барлық шарттары бар болса, онда ол зат тіршілік етуге кіріседі»... (116) [568].

Өте жақсы! бұл арада абсолют идея мен идеализмнің қандай қатысы бар?

...*тіршілік етуді...* осылай „шығаруы“ қызық

---

* — шамамен алғанда. *Ред.*

ЕКІНШІ БӨЛІМ: ҚҰБЫЛЫС

Бірінші сөйлем: *«Мән құбылуға тиіс»*... (119) [571] мәннің құбылуы дегеніміз (1) Existenz (зат); (2) құбылыс (Erscheinung). («Құбылыс дегеніміз өзіндік зат немесе өзіндік заттың ақиқаты», 120-бет). «Құбылыстар дүниесіне өзіне рефлексияланған, өзінде шын бар дүние қарама-қарсы тұр»... (120) [572]. (3) Verhältnis (қатынас) және *шындық*.

Айта кетелік: «Дәлелдеу дегеніміз жалпы алғанда аралық таным»...

...«Болмыстың әр алуан түрлері нақ өздеріне тән аралық түрлердің болуын талап етеді немесе ол түрлерді өзінде сақтайды; сондықтан дәлелдің табиғаты да олардың әрқайсысы жөнінде әр түрлі болады»... (121) [573].

> Сонымен тағы да... құдайдың бар екендігі туралы!! Бұл бейшара құдай, бар деген сөз аузға алынса болғаны, ренжіп қалады.

Бар болудың болмыстан айырмашылығы оның аралықтылығында (Vermittelung: 124 [576]). | ? Нақтылылығында және байланысында? |

...«Өзіндік заттың және оның аралық болмысының екеуі де бар болуда болады және олардың өздері бар болу болып табылады; өзіндік зат заттың мәнді бар болуы ретінде бар болады, ал аралық болмыс дегеніміз заттың мәнді емес бар болуы»... (125) [577—578].

? Мәнді нәрсе мәнді емес нәрсеге қандай қатынаста болса, өзіндік зат болмысқа сондай қатынаста бола ма?

...«Соңғының» (Ding-an-sich) «өзінде ешқандай белгілі бір алуан түрлілік болуға тиіс емес, сондықтан да осы алуан түрлілікке сыртқы рефлексияға көшірілген кезде ғана ие болады, бірақ бұл ретте оған талғаусыз болып қала береді. (— Өзіндік заттың көзге жақын әкелінгенде ғана түсі болады, мұрынға жақын әкелінгенде иісі болады, т. т.)»... (126) [578].

...«Заттың қасиеті болады, ол қасиеті — басқа нәрседе белгілі бір нәрсені туғызу және өзінің осы басқа нәрсеге қатынасында өзінше бір әдіс арқылы өзін көрсету»... (129) [581]. «Демек, өзіндік зат мәнді түрде бар болады»...

Ескертуде «трансценденталдық идеализмнің өзіндік заты» туралы әңгіме болады...

...«Өз қалпында алғанда өзіндік зат дегеніміз қандай да болсын анықтылықтан ауа жайылған бос абстракция, одан басқа ештеңе емес, өзіндік зат қандай да болсын анықтылықтан ауа жайылған абстракция болуға тиіс болғандықтан, ол туралы, әрине, еш нәрсе білуге болмайды»...

«Трансценденталдық идеализм... заттардың қандай да болсын анықтылығын «формасы жағынан да, мазмұны жағынан да санаға әкеліп енгізеді»»... «сондықтан осы тұрғыдан қарағанда, менде, субъектіде, менің ағаш жапырақтарын қара емес, көк түсте көруім, күнді шаршы емес, дөңгелек түрде көруім, қанттың дәмі мен үшін ащы болмай, тәтті болуы, сағаттың бірінші және екінші соғуын бір мезгілде соғуы демей, бірінен соң бірінің соғуы деп білуім, сондай-ақ бірінші соғуы екінші соғуының себебі мен әрекеті емес деп білуім, т. т. болады» (131) [583]. Гегель бұдан соң бұл арада тек өзіндік зат пен „äußerliche Reflexion“* туралы мәселені ғана қарастырғанын ескертеді.

* — «сыртқы рефлексия». *Ред.*

мән=субъективизмге және өзіндік зат пен құбылыстың ажырасуына қарсы

«Жоғарыда корсетілген философия тоқталып отырған көзқарастың елеулі кемшілігі мынада: бұл көзқарас абстракт өзіндік затты кейбір соңғы анықтама ретінде қарысып ұстап отыр және өзіндік затқа рефлексияны немесе қасиеттердің анықтылығы мен алуан түрлілігін қарсы қояды; оның бер жағында шындығына келгенде өзіндік заттың өзінде шын мәнісінде осы сыртқы рефлексия болады және ол өзін өзіне тән анықтамалары, қасиеттері бар бірдеңе ретінде анықтайды, осыдан келіп зат абстракциясы, мұның нәтижесінде өзі таза өзіндік зат болып табылатын зат абстракциясы ақиқат емес анықтама болып шығады» (132) [584].

...«Көптеген әр түрлі заттар өздерінің қасиеттері арқылы елеулі өзара әрекетте болады; қасиет дегеніміз осы өзара қатынастың нақ өзі, сондықтан одан тыс зат ештеңе емес»... (133) [585].

Die Dingheit Eigenschaft*-қа ауысады (134) [585]. Eigenschaft „материяға" немесе „Stoff"**-қа ауысады („заттар заттардан тұрады") etc.

«Құбылыс дегеніміз... ең бері алғанда өзінің бар болуындағы мән»... (144) [596]. «Құбылыс дегеніміз... көрініс пен бар болудың бірлігі»... (145) [597].

(құбылыстар) заңы

Құбылыстардағы бірлік: «Бұл бірлік — құбылыс заңы. Сонымен, заң дегеніміз құбылатын нәрсенің аралықтануындағы оң нәрсе» (148) [600].

Бұл арада жалпы алғанда түсініксіз нәрсе көп. Бірақ, сірә, жанды пікір болуы керек: *заң* ұғымы дегеніміз адамның дүниелік процестің *бірлігі* мен *байланысын,* өзара тәуелділігі мен тұтастығын тану сатыларының бірі. Сөздер мен ұғымдарды „сындыру" және „өңін

* — заттылық қасиетке ауысады. *Ред.*
** — «затқа». *Ред.*

айналдыру" дегеніміз, Гегель бұл арада осыған беріліп отыр, *заң* ұғымын абсолюттендірумен, оны оңайлатумен, оны фетишке айналдырумен күресу деген сөз. *N B* қазіргі физика үшін!!!

NB Заң дегеніміз құбылыстағы берік (қалатын) нәрсе

«Мұның өзі сақталатын тұрақтылық, құбылыс бұған заңда ие болады»... (149) [600].

(Заң дегеніміз құбылыстағы барабар нәрсе)

«Заң дегеніміз құбылыстың өзімен өзі барабар болып рефлексиялануы» (149) [601]. (Заң дегеніміз құбылыстардағы барабар нәрсе: „құбылыстың өзімен өзі барабар болып бейнеленуі").

NB

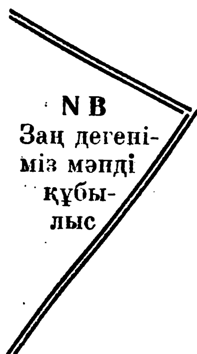
Заң=құбылыстардың тыныш бейнеленуі NB

...«Бұл барабарлық, құбылыстың заң туғызатын негізі дегеніміз құбылыстың өз моменті... Сондықтан заң құбылыс жөнінде о дүниелік емес, бірақ құбылысқа *тікелей тән;* заңдар әлемі дегеніміз бар болып немесе құбылып отырған дүниенің *тыныш* (курсив Гегельдікі) бейнеленуі»...

Мұның өзі тамаша материалистік және тамаша дәл (қысқасы „ruhige"*) анықтама. Заң тыныш анықтаманы алады — сондықтан да заң, заң атаулы, шеңбері тар, толық емес, шамамен алынған.

«Тіршілік өзінің негізі болып табылатын заңға қайтып оралады; құбылыста екеуі де—құбылушы универсумның

* — «тыныш». *Ред.*



жай негізі мен ыдыратушы қозғалысы болады, ал бұл универсумның мәнділігі негізді құрайды». «Демек, заң дегеніміз *мәнді* құбылыс» (150) [602].

Ergo, *заң* және *мән* дегеніміз біртектес (бір қатарлы) немесе дұрысырақ айтқанда, адамның құбылыстарды, дүниені etc. тануының тереңдей түсуін білдіретін бір дәрежелі ұғымдар.

NB (Заң дегеніміз мәнді нәрсенің универсум қозғалысында бейнеленуі.)

Универсумның құбылыстарда (Bewegung des erscheinenden Universums), қозғалуы, осы қозғалыстың мәнділігінде қозғалуы дегеніміз заң.

(Құбылыс тұтастық, жалпыламалылық) ((заң=бөлім))

(Құбылыс заңнан *бай)*

«Заңдар әлемі дегеніміз құбылыстың *тыныш* мазмұны; ал құбылыс дегеніміз сол мазмұнның өзі, бірақ тынышсыз ауысуда болатын және басқа нәрсе болып рефлексияланатын мазмұн... сондықтан құбылыс дегеніміз заң жөнінде *тұтастық*, өйткені құбылыс өзінде заңды және *олқылық*— нақ сол өзі қозғалатын форманың моментін қамтиды» (151) [602—603].

Бірақ бұдан әрі, айқын болмағанмен, сірә, 154 [605] -бет, заң осы Mangel*-ді толықтыра алады, теріс жағын да, Totalität der Erscheinung**-ті де қамти алады деп мойындайды (әсіресе 154 i. f. [606]) Қайтып оралу керек!

* — кемістікті. *Ред.*
** — құбылыстың тұтастығын. *Ред.*

Дүние жеке өзін алғанда құбылыстар дүниесімен барабар, бірақ сонымен қатар оған қарама-қарсы (158) [610—611]. Бір дүниеде оң нәрсе, екінші дүниеде теріс нәрсе болады. Құбылыстар дүниесіндегі жамандық, жеке өзі алынған дүниеде жақсылық. Бұл арада Гегель „Рух феноменологиясын“ салыстырыңыз дейді, 121 ff. беттер[86].

«Құбылатын және мәнді дүниелер... екеуі де — дербес тұтас тіршіліктер, бірі тек рефлексияланған тіршілік қана болуға, ал екіншісі — тікелей тіршілік болуға тиіс еді, бірақ әрқайсысы оның басқасында үздіксіз бола береді, сондықтан да оның өзінде осы екі моменттің барабарлығы бар... Екі дүние де ең алдымен дербес дүниелер, бірақ олар тек тұтастық ретінде ғана осындай, және де әрқайсысы екіншінің моментін елеулі түрде өзінде қамтитындықтан осындай»... (159—160) [611].

Бұл арада мән-мағына сол, құбылыстар дүниесі де, өзіндік дүние де адамның табиғатты тануының *моменттері*, сатылары, (танымның) *өзгеруі* немесе тереңдеуі. Өзіндік дүниенің құбылыстар дүниесі*нен* барған сайын қашықтай түсуі — Гегельде әзірге көрінбей отырған нәрсе міне осы. *N B.* Гегельде ұғым „моменттерінде“ өту „моменттерінің“ маңызы жоқ па?

...*„Сонымен, заң дегеніміз м ә н д і қ а т ы н а с“* (курсив Гегельдікі).

(Заң дегеніміз *қ а т ы н а с.* Мұның өзі *NB* махистер мен басқа да агностиктер үшін және кантшылдар үшін etc. *Мәндердің* қатынасы немесе мәндердің арасындағы қатынас.)

«*Дүние* деген сөз жалпы алғанда алуан түрліліктің формасыз тұтастығын көрсетеді»... (160) [612].

3-ші тарау да *(«Мәнді қатынас»)* мынадай қағидамен басталады: «Құбылыс ақиқаты дегеніміз елеулі қатынас»... (161) [612].

Б ө л і м ш е л е р і:

Т ұ т а с т ы ң б ө л ш е к к е қатынасы; бұл қатынас келесіге көшеді (sic!! (168-бет) [619—620]):— *күштің*

өзінің *көрінісіне* қатынасы;— *ішкі* мен *сыртқының* қатынасы.— *Субстанцияға, шындыққа* көшу.

...«Сонымен, қатынастың ақиқаты *аралық жасауда»...* (167) [619].

Күшке „көшу": «Күш дегеніміз тұтас пен бөлшектердің қайшылығы шешілетін теріс бірлік, осы бірінші қатынастың ақиқаты» (170) [621].

((Бұл Гегельде кездесетін осындай *1000*-даған жерлердің бірі, мұндай жерлер „The Grammar of Science"[87]-нің авторы Pearson сияқты *аңғал* философтарды ызаландырады.— Ол мұндай жерді цитатқа келтіріп, шыж-быж болады: біздің мектептерде не үйретеді, осындай бос мылжыңды үйретеді!! дейді. Ал *белгілі бір, ішінара* мағынада алғанда, оныкі дұрыс. Бұны үйрету сорақылық. Бұл *қауыздан* әуелі материалистік диалектиканы *тазарту* керек. Ал мұның $^9/_{10}$ бөлігі қауыз, қоқыс.))

Күш „бар затқа немесе материяға" „тән нәрсе" (als angehörig) ретінде көрініп отыр ...«Сондықтан зат немесе материя кейбір күшке *ие болуға* қалай жетеді деп сұралатын болса, онда күш олармен сырттай байланысты және кейбір бөгде күштеу арқылы затқа *енгізілген* болып шығады» (171) [623].

...«Бірдеңе тек *ішкі* бірдеңе ғана болып отырғанда немесе сонымен қатар оз *ұғымының* ішінде болып отырғанда, нақ сондықтан да бірінші соңғының тікелей, енжар бар болмысы ғана болатыны ‖ ***жалпы алғанда бүкіл табиғи, ғылыми және рухани дамуда*** болады және бұған көз жеткізу өте маңызды»... (181) [633].

#

Барлық нәрсенің бастамасы ішкі — енжар — және сонымен қатар сыртқы нәрсе деп қаралуы мүмкін.

Алайда бұл жерде көңіл аударарлық нәрсе бұл емес, басқа: Гегельде диалектиканың кездейсоқ жылт етіп көрініп қалған *критерийі: „бүкіл табиғи, ғылыми және рухани да-* ‖

муда": гегельшілдіктің мистикалық қауызындағы терең мағыналы ақиқаттың *дәні* міне қайда жатыр!

#Мысал: адамның ұрығы дегеніміз тек ішкі адам ғана, dem Anderssein Preisgegebenes*, енжар нәрсе. Gott** әуел баста әлі рух емес. *«Сондықтан тікелей алғанда құдай дегеніміз* тек *табиғат* қана» (182) [633—634].

(Бұл да сипатты нәрсе!!)

Фейербах daran „knüpft an"***[88]. Gott құрысын, *Natur***** қалады.

---

* — басқаша болмыстың билігіне берілген. *Ред.*
** — құдай. *Ред.*
*** — мұны «қағып алады», *Ред.*
**** — табиғат. *Ред.*

ҮШІНШІ БӨЛІМ:
ШЫНДЫҚ

...«Шындық дегеніміз мән мен тіршіліктің бірлігі»... (184) [636].

Бөлімшелер: 1) „*абсолют*“ — 2) шын мағынасындағы шындық. „*Шындық, мүмкіндік* және *қажеттілік* абсолюттің формальды моменттерін құрайды“. 3) „абсолюттік қатынас“: *субстанция*.

«Оның өзінде» (dem Absoluten) «ешқандай қалыптасу жоқ» (187) [639] —және *абсолют* туралы басқа да бос сөздер...

(!!) абсолют дегеніміз абсолюттік абсолют...
атрибут дегеніміз релятивтік абсолют...

Гегель „ескертуде“ Спиноза мен Лейбниц философиясының кемшіліктері туралы айтады (тым жалпы және күңгірт айтады).

әдетте: бір ұшқарылықтан екінші ұшқарылыққа	Дегенмен былай деп көрсете кету керек: «Әйтеуір бір философиялық принциптің сыңар жақтылығына әдетте қарама-қарсы сыңар жақтылық өзін қарсы
тұтастық = шашыраңқы толықтық (түрінде)	қояды, сөйтіп, әрқашан болатыны сияқты, олардың тұтастығы туады, тым болмағанда, кейбір *шашыраңқы толықтық* ретінде туады» (197) [649].

Шындық болмыстан гөрі, *тіршіліктен* гөрі жоғары.

(1) Тікелей болмыс. «*Болмыс әлі шындық емес*».
Ол басқаға ауысады.

(2) Тіршілік (ол құбылысқа ауысады)	— негізден, жағдайлардан шығады, бірақ онда „рефлексия мен тікелейліктің“ бірлігі әлі жоқ.
(3) Шындық	тіршілік пен өзіндік болмыстың (Ansichsein) бірлігі

...«Шындық та тіршіліктен гөрі жоғары тұрады»... (200) [652].

...«Реалды қажеттілік дегеніміз *мазмұнды* қатынас»... «Бірақ бұл қажеттілік сонымен қатар относительді»... (211) [663].

«Демек, абсолют қажеттілік дегеніміз ақиқат, бұған формальды және реалды қажеттілік қалай қайтып оралса, жалпы алғанда шындық пен мүмкіндік те солай қайтып оралады» (215) [667].

(Жалғасы)*...

(Логиканың II томының аяғы, мән туралы ілім)...

Көрсете кету керек, нақ осының өзі кіші *Логикада* да (Энциклопедия) нақты мысалдармен көбінесе айқынырақ баяндалады. Салыстырыңыз: idem Энгельс және Куно Фишер[89].

„Мүмкіндік“ туралы мәселе жөнінде Гегель осы категорияның бос сөз екенін атап көрсетіп, *Энциклопедияда* былай дейді:

«Бірдеңенің болуы мүмкін бе әлде мүмкін емес пе, бұл мазмұнға, яғни өзінің өріс алуында қажеттілік болып шығатын шындық моменттерінің бүкіл жиынтығына байлапысты». (Энциклопедия, VI том, 287** [242]***-бет, § 143. Қосымша.)

„Өзінің ***өріс алуында*** қажеттілік болып шығатын ***шындық моменттерінің тұтастығы, жиынтығы***“.

Шындық моменттерінің бүкіл жиынтығының өріс алуы *NB*=диалектикалық танымның мәні.

---

* Осы жерден бастап В. И. Лениннің жазбасы «Hegel. Логика II (49—88-беттер)» деген дәптерге көшеді. *Ред.*

** *Hegel.* Werke, Bd. VI, Berlin, 1840. *Ред.*

*** *Гегель.* Шығармалар. I том, М.—Л., 1929. *Ред.*

Салыстырыңыз: нақ сол *Энциклопедияда,* VI том, 289-бет, табиғат құбылыстарының байлығы мен ауысып отыруына бір таңданудың пайдасыздығы туралы және қажеттілік туралы тілмарлық сөздер

...*табиғаттың ішкі* үйлесімі мен *заңдылығын* барған сайын дәл түсінуге қарай ілгері жылжи беру»... (289) [243]. ***Материализмге жақындық.)***

Ibid. Энциклопедия, 292 [246--247]-бет: «Ішкі және сыртқы қозғалыстың ауысуы болып табылатын, дамыған, бірлікте келіп түйісетін шындық, шындықтың бірыңғай қозғалысқа бірігетін қарама-қарсы қозғалыстарының ауысуы — қажеттілік дегеніміз міне осы».

Энциклопедия, VI том, 294 [248] -бет: ...«Қажеттілік тек түсінікті болмағанда ғана шүбәлы»...

Ib. 295 [248] -бет: «онымен» (dem Menschen*)... «былай болады... оның әрекетінен ол ойлаған және тілеген нәрседен гөрі мүлде басқа бірдеңе шығады»...

Ib. 301 [253] -бет: *«Субстанция дегеніміз идеяның даму процесіндегі маңызды саты»...*

Адамның табиғат пен *материяны тануының* даму процесіндегі маңызды саты деп оқыңыз.

Logik, IV том

...«Ол» (die Substanz) — «болмыс *атаулыдағы* болмыс»... (220)** [671]***.

Субстанциялылықтың қатынасы себептіліктің қатынасына ауысады (223) [674].

...«Субстанция ...тек себеп ретінде ғана шындыққа ие болады»... (225) [676].

Бір жағынан, құбылыстардың себептерін табу үшін, материяны тануды субстанцияны тануға дейін (ұғуға дейін) тереңдету керек. Екінші жағынан, себепті шынымен тану дегеніміз құбылыстардың сырт көрінісін тануды субстанцияны тануға қарай тереңдету. Мұны екі түрлі мысал түсіндіруге тиіс: 1) жа-

* — адаммен. *Ред.*

** *Hegel.* Werke, Bd. IV, Berlin, 1834. *Ред.*

*** *Гегель.* Шығармалар, V том, М., 1937. *Ред.*

ратылыс тану ғылымының тарихынан алынған мысал және 2) философия тарихынан алынған мысал. Дәлірек айтқанда: бұл арада „мысалдар“ болуға тиіс емес — comparaison n'est pas raison*,— қайта бұл екі тарихтың+техника тарихының *квинтэссенциясы* болуға тиіс.

«Себепте болмайтын нәрсе ... жалпы алғанда қимылда да болмайды»... (226) [677] und *umgekehrt*...**

Себеп пен салдар, ergo, оқиғалардың бүкіл дүниелік өзара тәуелділігінің, байланысының (универсал байланысының), өзара тіркесінің моменттері ғана, материяның даму тізбегіндегі буындар ғана.

N B:

«Белгілі бір зат бір ретте себеп болады да, екінші бір ретте — қимыл болады, анда — өзінше бір тұрақтылық, мұнда — тиістілік немесе кейбір басқа нәрседегі анықтама» (227) [678].

NB Себептілік арқылы тек бір жақты үзік-үзік және жарым-жартылай ғана білдірілетін дүниелік байланыстың жан-жақтылығы және жаппай қамтитын сипаты. NB

«Ал бұл арада тағы мынаны көрсете кетуге болады: сөздің өз мағынасында болмағанмен, себеп пен қимылдың қатынасы бар деп ұйғарылатындықтан, қимыл себептен үлкен бола алмайды; өйткені қимыл дегеніміз себептің көрінісінен басқа ештеңе емес».

Бұдан әрі тарих туралы. Тарихта үлкен оқиғалардың кішкентай „себептері“ ретінде *анекдоттар* келтіру әдет болған, делінеді — ал іс жүзінде мұның өзі тек *сылтаулар* ғана, тек äuβere Erregung*** қана, «оқиғаның ішкі рухы бұларды қажет ет-

тарихта „үлкен оқиғалардың кішкентай себептері“

* — салыстыру дәлел емес. *Ред.*
** — және *керісінше... Ред.*
*** — сырттан қоздырушылық. *Ред.*

пей де қоя алар еді» (230) [681]. «Сондықтан араб стиліндегі осы тарихи живопись, әрине, тарихты тапқырлықпен, бірақ мейлінше үстірт баяндау болып табылады, өйткені бұл живопись бойынша әйтеуір бір ұлы бейне әлсіз сабақта өсіп шығады» (ib.).

Бұл „ішкі рух“— салыстырыңыз: Плеханов[90]— оқиғалардың тарихи себептерін идеалистік, *мистикалық*, бірақ өте терең көрсету. Гегель тарихты себептілікке **толық** негіздейді және себептілікті қазіргі толып жатқан „оқымыстылардан“ гөрі 1000 есе терең және көп түсінеді.

«Мәселен, қозғалған тас дегеніміз себеп; ал оның қозғалысы дегеніміз ол ие болып отырған кейбір анықтама, бұл анықтамадан тыс сол қозғалған таста түстің, форманың, т. т. басқа да көптеген анықтамалары бар, бұлар оның себептілігінің құрамына кірмейді» (232) [683].

Әдетте өзіміз түсініп жүрген себептілік — бүкіл дүниелік байланыстың болмашы бір бөлшегі, бірақ (материалистік қосымша) субъективтік емес, объективтік реалды байланыстың бөлшегі.

«Бірақ *себептіліктің* белгілі бір *қатынасының қозғалысы* арқылы енді былай болып шықты: себеп қимылда тек жоғалып қана қоймайды, сонымен қатар қимыл да жоғалады,— формальды себептіліктегідей,— алайда себеп өзінің жоғалуында, қимылда қайта пайда болады, ал қимыл себепте жоғала отырып, дәл сол сияқты себепте қайта пайда болады. Бұл анықтамалардың әрқайсысы өзінің бар болуға тиістігінде өзін жояды және өзінің жойылуында өзін бар болуға тиіс деп санайды; мұның өзі себептіліктің бір субстраттан кейбір басқа субстратқа сырттай көшуі емес, бірақ олардың осылайша басқа субстраттарға айналуы дегеніміз сонымен қатар олардың өздерінің бар болуға тиіс-

тігі. Демек, себептілік өзін өзі бар деп есептейді немесе өзін өзі туғызады» (235) [686].

„Себептілік қатынасының қозғалысы“ = іс жүзінде: материяның қозғалысы resрective тарихтың қозғалысы, өзінің ішкі *байланысында* кеңдіктің немесе тереңдіктің белгілі бір дәрежесіне дейін аңғарылатын, меңгерілетін қозғалыс...

«Ең бері алғанда өзара қимыл болжалынған, бірін-бірі туғызатын субстанциялардың өзара себептілігі болып табылады; олардың әрқайсысы екіншісі жөнінде әрі белсенді, әрі енжар субстанция» (240) [691].

«Өзара қимылда бастапқы себептілік өзінің теріске шығарылуынан, енжарлықтан біраз пайда болу сияқты, өзінде жоғалу, біраз қалыптасу сияқты болып көрінеді...

...Бұл сәйкес келуде қажеттілік пен себептілік, демек, жоғалды; олардың өздерінде мұның екеуі де бар, **байланыс пен қатынас** ретіндегі тікелей барабарлық та, **әр түрлі нәрселердің** абсолюттік **субстанциялылығы** да, олай болса, өздерінің абсолют кездейсоқтығы да бар; олардың өздерінде субстанциялық айырмашылықтардың бастапқы бірлігі, олай болса, абсолюттік қайшылық бар. Қажеттілік дегеніміз болмыс, *өйткені* ол бар; өзін *негіз* деп білетін болмыстың өз-өзімен бірлігі; бірақ керісінше де болады, өйткені оның біраз негізі бар, ол болмыс емес, тек қана *тәріздідік, қатынас* немесе *аралық*. Себептілік дегеніміз бастапқы болмыстың, себептің, тәріздідікке немесе жай тиістілікке осылай тиісті ауысуы және, керісінше, тиістіліктің бастапқылыққа ауысуы; бірақ болмыс пен тәрізділіктің барабарлығының өзі мұнымен қатар ішкі қажеттілік болып табылады. Себептіліктің қозғалысы осы ішкі қажеттілікті немесе осы

„байланыс пен қатынас“

„әр түрлі нәрседегі субстанцияның бірлігі“

қатынас, аралық

—

өзіндік болмысты жояды; сөйтіп қатынаста болатын жақтардың субстанциялылығы жоғалады да, қажеттілік пайда болады. Қажеттілік өзі жоғалатындықтан бостандық болмайды, сонымен бірге оның ішкі барабарлығы көрініп отыратындықтан бостандық болады» (241—242) [692—693].

бостандыққа айнала отырып, қажеттілік жойылмайды

Себептілік туралы Гегельді оқығанында, кантшылдардың осы ең сүйікті тақырыбына оның неліктен біршама аз тоқталғаны алғаш қарағанда таңданарлық болып көрінеді. Неге? Неге десеңіз, ол үшін себептілік дегеніміз универсал байланыс анықтамаларының тек *біреуі* ғана, ал ол мұны бұдан бұрынақ, өзінің *бүкіл* баяндауында анағұрлым терең және жан-жақты қамтып, бұл байланысты, өзара ауысуларды etc. etc. *әрқашан* және әуел бастан баса көрсетіп отырды. Жаңа эмпиризмнің (respective „физикалық идеализмнің“) „*күш салып тырысуларын*“ Гегельдің шешімдерімен, дұрысырақ айтқанда, диалектикалық методымен салыстыру өте өнеге боларлық нәрсе.

Гегельдің *Энциклопедияда* „өзара қимылдың“ *жалаң* ұғымының жеткіліксіздігі мен бос нәрсе екендігін баса көрсететіндігін тағы да атап көрсету керек.

VI том, 308* [259] **-бет:

«Бірақ өзара қимыл дегеніміз, сөз жоқ, себеп пен қимыл қатынасының ең жақын ақиқаты болғанымен және ол, былайша айтқанда, ұғымға жақын тұрғанымен, алайда, дәл осы себепті, бұл қатынасты қолданумен қанағаттануға болмайды, өйткені мәселе ұғымдарда игерілетін таным туралы болып отыр.

Егер белгілі бір мазмұнды тек өзара қимыл тұрғысынан ғана қарау керек дегенге тоқталатын болсақ, онда бұл қа-

тек қана „өз-

* *Hegel*. Werke, Bd. VI, Berlin, 1840. *Ред.*
** *Гегель*. Шығармалар, I том, М.—Л., 1929. *Ред.*

рау әдісі шын мәнінде өзінде ұғым мүлде болмайтын әдіс. Бұл ретте тек құрғақ фактімен ғана істес болады, сөйтіп аралық жасау талабы тағы да қанағаттандырылмай қалады, себептілік қатынасын қолданған кезде мәселе, ең алдымен, нақ осыған байланысты болады. Ең бері алып қарағанда өзара қимыл қатынасын қолданудағы қанағаттанбаушылық мынада: бұл қатынас ұғымның эквиваленті болудың орнына, өзі түсінілуге тиіс. Ал өзара қимыл қатынасын түсіну үшін біз қатынастың екі жағын да тікелей белгілі жақтар ретінде қалдырмауға тиіспіз; бірақ, бұдан бұрынғы екі параграфта көрсетілгеніндей, олар үшінші, неғұрлым жоғары анықтаманың, атап айтқанда ұғымның моменттері деп танылуға тиіс. Мәселен, егер біз спартан халқының әдет-ғұрпын оның қоғамдық құрылысының қимылы деп санайтын болсақ және, керісінше, қоғамдық құрылысты әдет-ғұрыптың қимылы деп санайтын болсақ, онда біздің, мүмкін, бұл халықтың тарихы жөнінде дұрыс көзқарасымыз болар, **бірақ бұл түсінік дегенмен ешқандай түпкілікті қанағаттанушылыққа жеткізбейді,** өйткені біз мұндай түсіндірудің көмегімен бұл халықтың қоғамдық құрылысын да, әдет-ғұрпын да түсіне алмаймыз. Мұны тек мына жағдайда ғана: спартан халқының өмірі мен тарихына кірген басқа да айрықша жақтардың бәрі сияқты, қатынастың екі жағы да олардың бәрінің негізі болған ұғымнан туғанын біз түсінгенде ғана ұғынуға болады» (308—309) [259—260].

— — — —

ара қимыл" = бос нәрсе

аралықтың (байланыстың) болуын талап ету, себептілік қатынасын қолданған кезде әңгіме міне осы туралы болып отыр

NB NB

барлық „жеке жақтары" және тұтас („Begriff" *)

* — «ұғым», *Ред.*

Логиканың екінші томының аяғында, *IV том, 243* [694]*- бет, „ұғымға" көшкен жерде мынадай анықтама беріледі: «ұғым субъективтілік немесе бостандық әлемі»...

NB Бостандық = субъективтілік, („немесе") мақсат, сана, ұмтылушылық NB

---

* *Гегель*. Шығармалар, V том, М., 1937. *Ред.*

V ТОМ. ЛОГИКА ҒЫЛЫМЫ

II бөлім. *Субъективтік логика немесе ұғым туралы ілім.*

ЖАЛПЫ АЛҒАНДА ҰҒЫМ ТУРАЛЫ

Алғашқы 2 бөлімде Vorarbeiten* менде болмаған еді, ал мұнда, керісінше „verknöchertes Material" бар, оны „in Flüssigkeit bringen"** керек... (3)*** [3] ****.

«Болмыс пен мән дегеніміз оның» (=des Begriffs*****) «қалыптасу моменттері ғана» (5) [5].

Керісінше алғанда: ұғым — материяның жоғары жемісі болып табылатын мидың жоғары жемісі.

«Сондықтан *болмыс* пен *мәнді* қарастыратын объективтік логика, шынын айтқанда, *ұғымның генетикалық баяндалуы* болып табылады» (6) [6].

9—10 [9—10]: Субстанция философиясы ретінде Спиноза философиясының маңызы зор (бұл көзқарас өте *жоғары,* бірақ толық емес, ең жоғары көзқарас емес: жалпы алғанда философиялық системаны теріске шығару дегеніміз оны лақтырып тастау деген сөз емес, қайта оны әрі қарай дамыту керек, басқа, сыңар жақ, қарама-қарсылықпен алмастырмау керек, қайта оны неғұрлым жоғары бірдеңеге енгізу керек деген сөз). Спинозаның системасында

* — алдын ала істелген жұмыстар. *Ред.*

** — «қатып қалған материал» бар, оны «өзгермелі ету» керек... *Ред.*

*** *Hegel.* Werke, Bd. V, Berlin, 1834. *Ред.*

**** *Гегель.* Шығармалар, VI том, М., 1939. *Ред.*

***** — ұғымның. *Ред.*

еркін, дербес, саналы субъект жоқ (*«өзін өзі түсінетін субъектінің бостандығы мен дербестігі»* жетіспейді), бірақ Спинозада да субстанцияның атрибуты *ойлау* болып табылады (10 i. f.) [10].

13 i. f. [12]: Жол-жөнекей айта кетейік — философияда бір кезде „das Schlimme nachzusagen“ der Einbildungskraft und dem Gedächtnisse* сән болды,— ал енді „ұғымның“ (=„das höchste des Denkens“**) маңызын түсіру және *„das Unbegreifliche“*** *дәріптеу* сән болып отыр|Кантқа меңзеу ме?|.

Кантшылдықты сынауга көшө отырып, Гегель — „апперцепцияның трансценденталдық бірлігі“ (сананың бірлігі, онда Begriff жасалады) туралы идеяны ұсыну кантшылдықтың сіңірген ұлы еңбегі деп санайды, бірақ Кантты *сыңаржақтылық* пен *субъективизм* үшін кінәлайды:

объективтік реалдылықты аңғарудан табуға...

...«Ол» (der Gegenstand****)... «ойлауда қандай болса, әуелі өзіндік және өзі үшін ол сондай; ол аңғаруда немесе түсінікте қандай болса да, ол — құбылыс»... (16) [15]. (Гегель Канттың идеализмін субъективтік идеализмнен объективтік және абсолюттік идеализмге *көтереді)*...

Кант ұғымдардың объективтілігін (олардың Wahrheit***** предметін) мойындайды, бірақ дегенмен оларды субъективтік ұғымдар етіп қалдырады. Ол пайымнан (Verstand) бұрын Gefühl und Anschauung******-ті баяндайды. Гегель бұл туралы былай дейді:

«Ал, біріншіден, пайымның немесе ұғымның өзінің алдында баяндалған сатылар жөніндегі жоғарыда көрсетілген қатынасына келетін болсақ, онда бәрі де ол

* — қиял мен ес туралы «жаман нәрсені қайталау». *Ред.*
** — «ойлаудағы жоғары ұғым». *Ред.*
*** — *«түсінуге болмайтын ұғымды»*. *Ред.*
**** — предмет. *Ред.*
***** — ақиқат. *Ред.*
****** — сезім мен аңғаруды. *Ред.*

сатылардың формаларын анықтаумен қандай ғылымның шұғылданатындығына байланысты. Таза логика ретіндегі ғылымымызда бұл сатылар *болмыс* пен *мән* болып табылады. Психологияда пайымнан бұрын *сезім* мен *аңғару*, ал содан соң жалпы *түсінік* баяндалады. Сана туралы ілім ретінде рух феноменологиясы пайымға сезімдік сананың сатылары бойынша, содан кейін қабылдау сатылары бойынша жетеді» (17) [16]. Канттың баяндауы бұл жерде тіпті „толық емес“.

Содан кейін — **БАСТЫСЫ** —

...«Мұнда... ұғымды сана-сезімдік пайымның көрінісі ретінде, субъективтік пайым ретінде қарамай, өзіндік ұғым және өзі үшін ұғым ретінде, **ТАБИҒАТТЫҢ ДА, РУХТЫҢ ДА САТЫСЫН** құрайтын ұғым ретінде қарау керек. **ӨМІР, НЕМЕСЕ ОРГАНИКАЛЫҚ ТАБИҒАТ, ДЕГЕНІМІЗ ТАБИҒАТТЫҢ ҰҒЫМ ӨЗІН КӨРСЕТЕТІН САТЫСЫ»** (18) [16].

Объективтік идеализмнің материализмге айналуының „қарсаңы“

Мұнан әрі өте қызықты жер келеді (19—27 [17—24]-беттер), *мұнда Гегель Кантты нақ гносеологиялық* тұрғыдан бекерге шығарады (Кантқа қарсы *негізгі пікірді,* идеалистік тұрғыдан айтуға боларлық дәрежеде, Гегель айтып өтті деп Энгельс *„Людвиг Фейербахта“, сірә,* нақ осы жерді айтқан болуы керек[91]),— Канттың екіұштылығын, дәйексіздігін, оның, былайша айтқанда, эмпиризм (=материализм) мен идеализмнің арасында ауытқуын әшкерелейді, оның бер жағында Гегель бұл дәлелді *түгелімен* және *тек қана неғұрлым дәйекті* идеализм тұрғысынан жүргізеді.

Begriff әлі жоғары ұғым емес: одан жоғары *идея*= Begriff-тің реалдылықпен бірлігі.

««Бұл тек ұғым ғана»,— әдетте, осылай деседі, сөйтіп неғұрлым абзал нәрсе ретінде, ұғымға тек идеяны ғана емес, сонымен қатар сезімдік, кеңістікте және уақытта сезілетін тіршілікті де қарама-қарсы қояды. Бұл рет-

те абстракт нәрсенің нақты нәрседен маңызының кем саналатын себебі: жоғарыда көп сөз болған материя тегі абстракт нәрседен шығарылып тасталған. Бұл пікірге қарағанда абстракциялану мынадай мағынаға ие болады: *біздің субъективтік қолдануымыз үшін* ғана нақты нәрседен белгілі бір белгі алынып тасталады, бірақ бұлай еткенде предметтің соншалық көп басқа сапалары мен қасиеттері шығарылып тасталғанымен, ол өзінің құндылығы мен жақсы жағынан ештеңе жоғалтпайтындай болып шығарылып тасталады; ал олар екінші жақта тұрған реалды нәрсе ретінде, бұрынғысынша өзінің маңызын толық сақтап отырған нәрсе ретінде бұрынғысынша қалдырылады, сөйтіп осы көзқарас бойынша, тек пайымның *мардымсыздығы* ғана оның осы байлықты өзіне түгел қабылдай алмауына, сондықтан жартымсыз абстракциямен қанағаттануға мәжбүр болуына алып келеді. Егер аңғарудың осы материалы және түсініктің алуан түрлілігі ойдағы нәрсе мен ұғымға қарама-қарсы реалды нәрсе ретінде алынатын болса, онда мұның өзі мынадай көзқарас болады: бұл көзқарастан бас тарту философияға салынуға жағдай жасап қана қоймайды, сонымен қатар, дінніц өзі де осылай деп біледі; егер сезімдік нәрсе мен жеке нәрсенің өткінші және үстірт құбылысы әлі де ақиқат деп саналып отырса, дінді керексіну және оның мағынаға ие болуы қалай мүмкін болмақ? ...Сондықтан абстракциялайтын ойлауға тек сезімдік материяны сырт қалдыру ғана деп қарамау керек, ал бұл ретте сезімдік материя өзінің реалдылығы жағынан ешбір зиян шекпейді; бірақ абстракциялайтын ойлау дегеніміз шынында сезімдік материяның жойылып, қарапайым құбылыс ретінде оны тек

Кант парасаттың күшін кемітеді

неғұрлым дәйекті идеалист *құдайға* жармасады!

ұғымда ғана көрінетін мәнді құбылысқа айналдыру» (19—21) [17—18].

Гегельдің Кантқа қарсы шығуы *шын мәнісінде* әбден дұрыс. Ойлау нақты нәрседен абстракт нәрсеге көтерілгенде — егер ол *дұрыс* ойлау болса (NB) (ал Кант та, басқа философтардың бәрі сияқты, дұрыс ойлау туралы айтады)— ақиқат *тан* алшақтамайды, қайта оған жақын келеді. *Материяның*, табиғат *заңының* абстракциясы, *құн* абстракциясы, т. т., бір сөзбен айтқанда, ғылыми (дұрыс, байсалды, сорақы емес) абстракциялардың *бәрі* табиғатты тереңірек, дұрысырақ, *толығырақ* бейнелейді. Нақты аңғарудан абстракт ойлауға *және одан практикаға көшу — ақиқатты* танудың, объективтік реалдылықты танудың диалектикалық жолы осындай. Кант нанымға орын тазарту үшін білімнің маңызын төмендетеді: Гегель білім дегеніміз құдайды білу деп сендіре отырып, білімнің маңызын көтереді. Материалист құдайды және оны жақтайтын философиялық оңбағандықты жуынды төгетін шұңқырға тастап, материяны, табиғатты білудің маңызын көтереді.

«Бұл жерде туып отырған басты қате түсінік мына пікірде: табиғи принцип яки табиғи дамуда немесе дамып келе жатқан индивидуумның тарихында негіз болып отырған бастама дегеніміз ақиқат нәрсе және ұғымда да бірінші нәрсе деген пікірде болып отыр» (21) [18—19]. (—Адамдардың *осыдан* бастайтыны рас, бірақ *ақиқат* бастамада емес, аяғында, дұрысырақ айтқанда жалғасында жатыр. Ақиқат *бастапқы* әсер емес)... «бірақ философия болып жатқан нәрсені баяндау болмауға тиіс, ондағы ненің *ақиқат* екенін тану болуға тиіс» (21) [19].

Кантта „психологиялық идеализм“: Кантта категориялар *«тек* сана-сезімнен туатын анықтамалар *ғана»* (22) [20]. Пайымнан (Verstand) парасатқа (Vernunft) көтеріле отырып, Кант ойлаудың маңызын төмендетеді,

сөйтіп оның «шегіне жеткен ақиқатқа жету» қабілетін теріске шығарады.

«*Пікір каноны* ғана болуға тиісті логика *объективтік* көзқарастарды туғызу үшін керек *органон* деп табылса, мұның өзі логикаға қияпат жасау деп саналады» (Кантта). Неғұрлым жоғары күш (идеалистік сөз!) және неғұрлым терең (*д ұ р ы с!!*) мазмұн күту керек болған парасат ұғымдарының өздерінде, категорияларда бұрын болғаны сияқты, *Konstitutives** | objektives** деу керек | ештеңе болмайды; олар — *тек* идеялар *ғана;* рас, оларды қолдануға әбден болады, бірақ осы ақылмен түсінуге болатын мәндердің — бүкіл ақиқат ашылуға тиісті мәндердің, көмегімен *гипотезалардан* басқа еш нәрсе ойлауға болмайды, ал гипотезаларға өзіндік ақиқат пен өзі үшін ақиқатты жапсыру мейлінше зорлық және ессіз ерлік болар еді, өйткені олар *ешқандай тәжірибеде кездеспейді.* Ақылмен түсінуге болатын мәндер сезімділіктің кеңістіктік және уақыттық затынан айрылғандықтан, ол мәндердің ақиқатын философия теріске шығарады деп қашанда болсын ойлауға болар ма еді?» (23) [20—21].

Бұл арада да шындап келгенде Гегельдікі *дұрыс: құн* дегеніміз категория, ол entbehrt des Stoffes der Sinnlichkeit***, бірақ ол сұраным мен ұсыным заңына қарағанда *а қ и қ а т т ы р а қ.*

Алайда Гегель идеалист: осыдан келіп сорақылық пайда болады: „*K o n s t i t u t i v e s*“ etc.

Кант, бір жағынан, ойлаудың („des Denkens“) „*о б ъ е к т и в т і л і г і н*“ („ұғым мен заттың барабарлығы“) әбден айқын мойындайды,— ал екінші жағынан

Гегель өзіндік

«Ал екінші жағынан, сонымен қатар тағы да былай деп дәлелденеді: біз дегенмен заттарды тани алмаймыз, өзін-

* — *конститутивтік. Ред.*
** — объективтік. *Ред.*
*** — сезімділік затынан айрылған. *Ред.*

дік заттар мен өзі үшін заттардың қандай екенін, ақиқат танушы парасатқа түсініксіз екенін біле алмаймыз; объект NB пен ұғымның бірлігінде болатын ақиқаттың дегенмен тек құбылыс қана екенін, құбылыс болғанда да атап айтқанда мазмұн дегеніміз тек аңғарудың алуан түрлілігі ғана деген негізде болатынын біле алмаймыз. Бұл жөнінде бұрын былай деп көрсетілген-ді: керісінше, бұл алуан түрлілік нақ ұғымда жойылады, өйткені ол ұғымға қарама-қарсы аңғаруға жатады, ал предмет ұғым арқылы өзінің кездейсоқ емес мәнділігіне қайта оралады; мәнділік құбылыста көрінеді, сондықтан да құбылыс дегеніміз мәннен айрылған әншейін бірдеңе емес, қайта мәннің көрінісі» (24—25) [21—22].

заттардың танылатындығын жақтайды

құбылыс дегеніміз мәннің көрінісі

«Мына жағдай таңданарлық болып қала береді: Кант философиясы ойлаудың сезімдік тіршілікке қатынасын, ол философия өзі одан әрі бармаған қатынасын қарапайым құбылыстың релятивтік қатынасы деп қана мойындады, ал олардың екеуінің жалпы алғанда идеядағы және, мәселен, кейбір аңғару пайымының идеясындағы жоғары бірлігін мойындап, дәлелдегенмен, алайда ұғым реалдылықтан мүлде бөлек және бөлек болып қала бермек деген релятивтік көзқарас пен пікірден әрі бармады; сөйтіп ол өзі түпкі таным деп жариялаған нәрсесін *ақиқат* деп білді, ал өзі *ақиқат* деп тауып, белгілі бір ұғымға келтірген нәрсесін білуге болмайтын, шамадан тыс бірдеңе және тек қана ойдағы заттар деп жариялады». NB NB

Логикада *идея* «табиғатты жаратушыға айналады» (26) [22—23]. !! Ха-ха!

Логика дегеніміз нақты ғылымдарға (табиғат пен рух туралы ғылымдарға) *қараған-*

да «формальды ғылым», бірақ оның предметі «таза ақиқат»... (27) [23].

Канттың өзі ақиқат дегеніміз не деп сұрап („Таза парасат сыны“, 83-бет) және бос сөзбен жауап беріп („танымның өз предметімен сай келуі“), өзін өзі жығып береді, өйткені «трансценденталдық идеализмнің негізгі қағидасы»,

— «таным өзіндік затты біле алмайды» (27) [24] —

— мұның бәрі «ақиқат емес түсініктер» (28) [24] екені айқын дейді.

Логиканы таза формальды түрде түсінуге (мұндай түсінік Кантта да бар дейді) қарсы бола отырып — дағдылы көзқарас жағдайында (ақиқат дегеніміз танымның объектімен сай келуі |„Übereinstimmung“|(сай келу үшін «екі жақ та мәнді» (29) [25] дей келіп, Гегель: логикадағы формальды нәрсе „таза ақиқат“ дейді және сонымен қатар

...«сондықтан осы формальды нәрсе өз ішінде анықтамалар мен мазмұнға анағұрлым бай болуға тиіс, ал сонымен қатар формальды нәрсенің нақты нәрсеге әсер ету күші әдетте мойындалатынынан гөрі шексіз зор болуға тиіс»... (29) [26].

...«Егер логикалық формалардан тіпті ойлаудың формальды функцияларынан басқа еш нәрсені көрмегеннің өзінде, осы ретте де жеке алғанда олардың ақиқатқа қаншалық дәрежеде сай келетіні жөнінде оларды зерттеуге болар еді. Мұнымен шұғылданбайтын логика ең мықтағанда *ойлау құбылыстарын* олардың дәл солсәттегі қалпында *табиғи-тарихи тұрғыда суреттеудің* маңызын көрсетуге ұмтыла алады» (30—31) [27]. (Аристотельдің сіңірген мәңгі өшпес еңбегі осында), бірақ «ілгері басу керек»... (31) [27].

? ?

Мұндай түсінікте логи-

Сонымен, ойлаудың *формаларын* суреттеу ғана емес, ойлаудың *құбылыстарын табиғи-тарихи тұрғыда суреттеу* ғана емес (мұның *формаларды* суреттеуден қандай айырмашылығы бар??), сонымен қатар *ақиқат-*

пен сәйкес болу керек, яғни?? квинтэссенция немесе, жай сөзбен айтқанда, ой тарихының нәтижелері мен қорытындылары?? Бұл арада Гегельдің идеалистік күңгірттігі мен толық айтпағандығы байқалады. *Мистика.*

Психология *емес*, рух феноменологиясы *емес*, **қайта** логика=ақиқат туралы мәселе.

ка *таным теориясына* дәл келеді. Бұл жалпы алғанда өте маңызды мәселе.

Салыстырыңыз: Энциклопедия, VI том, 319-бет* [I, 267]**: «Ал шынына келгенде олар» (die logischen Formen***) «керісінше, ұғым формалары ретінде *шын нәрсенің жанды рухы* болып табылады»...

Дүние мен *ойлау қозғалысының* жалпы заңдары

Begriff, „adäquater Begriff"**** болып дами келе, идея болады (33)***** [29]******. «Ұғым өзінің объективтілігі жағынан алғанда шын бар өзіндік зат және өзі үшін зат» (33) [29]. NB NB

=объективизм+мистика және дамуға опасыздық.

* *Hegel.* Werke, Bd. VI, Berlin, 1840. *Ред.*
** *Гегель.* Шығармалар, I том, М.—Л., 1929. *Ред.*
*** — логикалық формалар. *Ред.*
**** — «адекваттық ұғым». *Ред.*
***** *Hegel.* Werke, Bd. V, Berlin, 1834. *Ред.*
****** *Гегель.* Шығармалар, VI том, М. 1939. *Ред.*

БІРІНШІ БӨЛІМ:
СУБЪЕКТИВТІЛІК

„Ұғымның“ диалектикалық қозғалысы — әуел бастағы таза „формальды“ ұғымнан — *пікірге* (Urteil) қарай, содан соң — *қорытындыға* (Schluß) қарай және — ақырында, ұғымның субъективтілігінен оның *объективтілігіне* айналуға қарай (34—35)* [30]**.

Ұғымның бірінші ерекше белгісі — *жалпыламалығы* — (Allgemeinheit). NB: Ұғым мәннен туды, мән *болмыстан* туған.

En lisant... These parts of the work should be called: a best means for getting a headache! ****

Жалпылама, ерекше (Besonderes) және *жеке* (Einzelnes) нәрсенің бұдан әрі дамуы мейлінше абстракт даму және „*a b s t r u s*“***.

Куно Фишер осы „абструздық“ пайымдауларды өте нашар баяндайды, *неғұрлым жеңілге* жармасады — *Э н ц и к л о п е д и я д а н* мысалдар келтіреді, пасық бірдеңелерді қосып шатады (француз революциясына қарсы. Куно Фишер, 8-том, 1901, 530-бет) etc., бірақ оқушыларға Гегельдің абстракт ұғымдарының қиын ауысуларына, сарындарына, тасуына, бәсеңдеуіне кілтті *қалай* іздеу керектігін көрсетпейді.

---

* *Hegel*. Werke, Bd. V, Berlin, 1834. *Ред.*

** *Гегель*. Шығармалар, VI том, М., 1939. *Ред.*

*** — *к ү ң г і р т. Ред.*

**** — Оқығанда... Еңбектің бұл бөлімдерін былай деп атау керек еді: басты ауырту үшін ең жақсы құрал! *Ред.*

Сірә, мұнда да Гегель үшін бастысы *а у ы с у л а р д ы белгілеу* болса керек. Белгілі бір көзқарас тұрғысынан қарағанда, белгілі бір жағдайларда жалпылама дегеніміз жеке, жеке дегеніміз жалпылама. Барлық ұғымдар мен пікірлердің тек (1) *байланысы* ғана емес, байланыс болғанда үздіксіз байланысы ғана емес, сонымен қатар (2) бірінің екіншіге *ауысулары,* тек ауысулары ғана емес, сонымен қатар (3) *қарама-қарсылықтардың барабарлығы*—Гегель үшін бастысы міне осы. Ал мұның өзі архи-„abstrus“-ты баяндау **тұманы** арасынан „жылтырап“ қана көрінеді. Логиканың жалпы ұғымдары мен категорияларын дамыту мен қолдану тұрғысынан қарағандағы ой тарихы—voilà ce qu'il faut!***.

Немесе бұл *дегенмен* ескі, формальды логиканы қастерлеу ме? Иә! тағы да қастерлеу—мистицизмді = = идеализмді қастерлеу

Voilà* „Логиканың“ осы бөліміндегі „анықтамалардың“ және Begriffsbestimmungen**-нің молшылығы!

„Адамдардың бәрі де өледі, Кай адам, демек, ол да өледі“—деген „атақты“ қорытындыны 125 [112]-бетте келтіріп, Гегель тапқырлықпен былай деп қосады: «Осындай қорытындыны естісімен дереу жабырқап қаласың»—бұл «пайдасыз формадан» болады дейді де—мынадай терең мағыналы ескертпе жасайды:

дұрыс!

NB «Заттардың бәрі де *қорытынды,* жалқылық арқылы жекелікпен байланысты әлдебір жалпы нәрсе; бірақ, әрине, олар *үш сөйлемнен* құралған тұтас нәрсе емес» (126) [112].

„Заттардың бәрі де *қ о р ы-т ы н д ы-л а р*“... *NB*

* — Міне. *Ред.*
** — ұғым анықтамаларының. *Ред.*
*** — керегі міне осы! *Ред.*

Өте жақсы! Нағыз дағдылы логикалық „фигуралар“ — (мұның бәрі „қорытындының бірінші фигурасы“ туралы параграфта) заттардың мектептік бытысқан, sit venia verbo*, нағыз дағдылы қатынастары.

Гегельдің қорытындыларға жасаған талдауы (Е.—В.—А., Eins; Besonderes; Allgemeines**, В.—Е.—А. etc.) Маркстің I тарауда Гегельге еліктегенін еске түсіреді[92].

Кант туралы

Айта кетелік:

«Канттың парасат антиномиялары дәл мынадай: бір жағдайда негізге ұғымның бір анықтамасы алынады, ал басқа бір жағдайда—дәл сондай қажеттіліктеп ұғымның басқа бір анықтамасы алынады»... (128—129) [115]

Кантшылдың және т. с. тарап жүрген қандай да бір логикасы мен *таным теориясын* бірте-бірте талдау үшін Гегельге қайта оралу керек-ақ.	*N B* Umkehren***: Маркс Гегельдің диалектикасын оның рационалдық формасында саяси экономияға	Ұғымдардың (абстракт ұғымдардың) пайда болуы және оларды қолданудың *өзі-ақ* дүниенің объективтік байланысының заңдылығын түсінуді, оған көз жеткізуді, оны *ұғуды* қамтиды. Бұл байланыстан себептілікті бөліп алу қисынсыз. Ұғымдардың объективтілігін, жеке мен ерекшедегі жалпының объективтілігін теріске шығару мүмкін емес. Гегель объективтік дүние қозғалысының ұғымдар	*N B* Гегель Логикасының шын маңызы туралы мәселе жөнінде

* — осылай деу мүмкін болса. *Ред.*
** — жеке нәрсе; ерекше нәрсе; жалпылама нәрсе. *Ред.*
*** — айналдырып қою. *Ред.*

	қолданды	қозғалысында бейнелеуін байыптап зерттегенде, Канттан және басқалардан гөрі, демек, әлдеқайда терең жатыр. Құнның қарапайым формасы ретінде белгілі бір товардың басқа бір товарға айырбасталуының өзі капитализмнің *барлық* басты қайшылықтарын толық емес формада қамтиды,— сондықтан ең қарапайым *қорытынды жасалуы. ұғымдардың* (пікірлердің, қорытындылардың etc.) бастапқы және ең қарапайым пайда болуы—дүниенің барған сайын неғұрлым терең *объективтік* байланысын адамның тануы деген сөз. Мұнда Гегель Логикасының шын мағынасын, маңызы мен ролін іздеу керек. Бұл NB.

Екі афоризм:

1. Плеханов кантшылдықты (және жалпы алғанда агностицизмді) диалектикалық-материалистік тұрғыдан гөрі, көбінесе тұрпайы-материалистік тұрғыдан сынайды, *өйткені* олардың пайымдауларын ол a limine* тұрып қана *бекерге шығарады*, ал ол пайымдауларды (Гегельдің Кантты түзеткені сияқты) *түзетпейді*, оларды тереңдетіп, қорытып, кеңейтіп, барлық және әр түрлі	Қазіргі кантшылдықты, махизмді және т. с. сынау туралы мәселе жөнінде:

* — табалдырықта. *Ред.*

ұғымдардың *байланысы* мен *ауысуларын* көрсете отырып түзетпейді.

2. Марксистер (XX ғасырдың басында) кантшылдар мен юмшылдарды Гегельше емес, көбінесе Фейербахша (және Бюхнерше) сынады.

NB

...«Индукцияға негізделген тәжірибе, жалпы мойындау бойынша қабылдау *аяқталмағанымен*, маңызды деп танылады; бірақ тек қана мынадай жорамал жасауға болады: бұл тәжірибе өзіндік және өзі үшін ақиқат болғандықтан, оған ешқандай қарсы шығушылық табылмайды» (154) [139].

Бұл жер „Индукция қорытындысы" деген параграфта. Ең қарапайым, индукциялық жолмен алынған ең қарапайым ақиқат әрқашан толық болмайды, өйткені тәжірибе әрқашан аяқталмайды. Ergo: индукцияның аналогиямен — *жорамалмен* (ғылыми болжаумен) байланысы, білім атаулының относительдігі және танымның ілгері басқан әрбір қадамының абсолюттік мазмұны.

Афоризм: Гегельдің *бүкіл* Логикасын мұқият оқып үйренбейінше, түсініп алмайынша Маркстің „Капиталын", әсіресе оның I тарауын толық түсінуге болмайды. Демек, Маркcті ½ ғасыр өткен соң да марксистердің ешқайсысы түсінбеген!!

Аналогия жөніндегі (аналогия туралы) қорытындының қажеттілік туралы қорытындыға,—индукция жөніндегі қорытындының—аналогия жөніндегі қорытындыға,—жалпыдан жалқыға көшу қорытындысының—жалқыдан жалпыға

**В. И. Ленин қолжазбасының беті
Гегельдің «Логика ғылымы» деген
кітабынан конспект.—
Сентябрь—декабрь, 1914 ж.**

[illegible] — [illegible] [illegible], [illegible]
[illegible]

[illegible]

[illegible]

O Kamm[illegible]

[illegible]

[illegible]

көшу қорытындысы* *а у ы с у ы,—б а й л а н ы с* пен *а у ы с у л а р д ы* байланыс дегеніміздің өзі ауысулар баяндау, Гегельдің міндеті міне осы. Гегель логикалық формалар мен заңдардың бос қауыз емес, объективтік дүниенің *бейнеленуі* екенін шынында *д э л е л д е д і.* Дұрысырақ айтқанда, дәлелдеген жоқ, *данышпандықпен болжай білді.* — афоризм.

Э н ц и к л о п е д и я д а Гегель былай деп көрсетеді: *пайым* мен *парасаттың,* белгілі бір түрдегі *ұ ғ ы м д а р д ы ң* бөлінісі былай түсінілуге тиіс

«нақ біздің қызметіміз не ұғымның тек бір ғана теріс және абстракт формасына тоқтайды, не сонымен қатар ұғымды оның шын табиғатына сәйкес оң және нақты ұғым деп түсінеді. (абстракт және нақты ұғымдар) Біз, мәселен, бостандық ұғымын қажеттіліктің абстракт қарама-қарсылығы деп қарайтын болсақ, онда мұның өзі бостандықтың тек пайымдық ұғымы ғана; ал бостандықтың ақиқаттық және парасаттық ұғымы өз ішінде жойылған қажеттілік ретіндегі қажеттілікті қамтиды» (347—348-беттер, VI том)** (I, 290)***. — бостандық пен қажеттілік

Ib. 349 [291]-беті: *Аристотельдің* логикалық формаларды толық суреттегені соншалық, „шын мәнінде" оған қосарлық еш нәрсе болмады.

Әдетте „қорытындылар фигураларын" бос формализм деп қарайды. «Ал шындығына келгенде олардың» (осы фигуралардың) «өте үлкен маңызы бар, ол маңыз ұғымның анықтамасы ретіндегі *әрбір моменттің* өзінің тұтас және *аралық негізге* айналуының қажеттігіне сүйенеді» (352, VI том, [I, 294]).

* Сірә. «қорытындысы» деген сөзге «на» деген жалғау қосылмай қалған болуы керек. *Ред.*

** *Hegel.* Werke, Bd. VI, Berlin, 1840. *Ред.*

*** *Гегель.* Шығармалар. I том, М.—Л., 1930. *Ред.*

Энциклопедия (VI том, 353—354 [I, 294—295]-беттер):

NB «Қорытынды фигураларының объективтік мағынасы жалпы алганда мынада: парасатты нәрсенің бәрі үш түрлі қорытынды болып шыгады, атап айтқанда: қорытындының әрбір мүшесі шеткі орындарды да, аралық орталық орынды да алады. Философия гылымының үш мүшесі жөнінде де, ягни логикалық идея, табигат және рух жөнінде мәселе нақ осылай болып отыр.

NB Мұнда табигат ең әуелі орталық, қабыстыратын мүше. Табигат, осы тікелей тұтастық, шеткі екі мүшеге—логикалық идея мен рухқа өріс алады».+

NB:

Гегель „*тек қана*“ осы „логикалық идеяны“, заңдылықты, жалпыламалылықты құдіретке айналдырады

„Табиғат, осы тікелей тұтастық, логикалық идея мен рухқа өріс алады“. Логика дегеніміз таным туралы ілім. Таным теориясы. Таным дегеніміз адамның табиғатты бейнелеуі. Бірақ бұл қарапайым, тікелей, тұтас бейнелеу емес, қайта бірқатар абстракциялардың процесі, ұғымдардың, заңдардың etc. қалыптасу, құрылу процесі, мұндай ұғымдар, заңдар etc. (ойлау, ғылым=„логикалық идея“) мәңгі қозғалып, дамып отыратын табиғаттың универсал заңдылығын шартты түрде, шамамен *қамтиды.* Мұнда *шынында,* объективтік түрде үш мүше бар: 1) табиғат; 2) адамның танымы,=адамның **миы** (нақ сол табиғаттың жоғары жемісі ретінде) және 3) табиғаттың адам танымында бейнелену формасы, бұл форманың өзі ұғымдар, заңдар, категориялар etc. Адам табиғатты *түгелдей,* толық, оның „тікелей тұтастығын“ қамти=бейнелей=суреттей алмайды, ол бұған абстракциялар,

ұғымдар, заңдар, дүниенің ғылыми картинасын, т. т., т. с. жасау арқылы тек қана *үнемі* жақындай алады.

+ «Ал рух табиғат арқылы жалғастырылғанда ғана рух болады»... «Нақ рух табиғатта логикалық идеяны таниды, сөйтіп табиғатты оның мәніне қарай көтереді»... «Логикалық идея дегеніміз «рухтың да, табиғаттың да абсолюттік субстанциясы, жалпылама, бәріне жайылатын нәрсе»» (353—354) [295]. **NB**

Аналогия жөнінде дөп айтылған мынадай ескертпе бар:

«Эмпириялық жолмен табылған белгілі бір анықтаманың белгілі бір предметтің ішкі табиғатында немесе тегінде өзінің негізі болатындығын парасат инстинкті сездіреді және ол бұдан әрі әлгі анықтамаға сүйенеді» (357) [298]. (VI том, 359 [299—300]-бет.)

Ал 358 [298—299]-бетте: *бос* аналогиялармен мардымсыз амал-айла жасау натурфилософияны заңды түрде жек көруді туғызды дейді.

Өзіне қарсы!

Кәдуілгі логикада* ойлауды объективтіліктен формальды түрде бөліп алады:

«Ойлауды мұнда таза субъективтік және формальды қызмет деп қарайды, ал объективтік нәрсені, ойлауға қарама-қарсы, тұрақты және өздігінен бар нәрсе деп санайды. Бірақ бұл дуализм ақиқат емес, сондықтан субъективтілік пен объективтіліктің анықтамаларын, олардың тегі туралы сұрамай, әншейін ала салу мағынасыздық»... (359—360) [300]. Ал іс жүзінде субъективтілік дегеніміз болмыс пен мәннен дамудың сатысы ғана,— ал содан кейін бұл субъективтілік «диалектика-

* Қолжазбада «логикада» деген сөз Гегельден келтірілген келесі цитаттың текстінде «мұнда» деген сөзбен сызықша арқылы жалғастырылған. *Ред.*

лық түрде «өзінің шегін бұзып шығады»» да, «қорытынды арқылы объективтілік болып ашылады» (360) [300].

Өте терең мағыналы ақылды сөз! Логиканың заңдары дегеніміз объективтік нәрсенің адамның субъективтік санасында бейнеленуі.

VI том, 360-бет [I, 300—301]:

„Реалдылыққа айналған ұғым“ дегеніміз объект.

Субъектіден, ұғымнан объектіге бұлай ауысу „таңданарлық“ нәрсе болып көрінуі мүмкін деседі, бірақ объект дегенде жай ғана болмысты емес, «өзінше алғанда нақты, толық, дербес» аяқталған болмысты түсіну керек... (361) [301].

„Дүние дегеніміз идеяның басқаша болмысы“.

Субъективтілік (немесе ұғым) және объект—*екеуі де бір нәрсе әрі бір нәрсе емес...* (362) [302].

Онтологиялық дәлел жайындағы, құдай жайындағы сандырақ!

NB ...«Субъективтілік пен объективтілікті әлдебір берік және абстракт қарама-қарсылық ретінде қарау дұрыс емес. Екеуі де әбден диалектикалық»... (367) [306].

ЕКІНШІ БӨЛІМ:
ОБЪЕКТИВТІЛІК

(Логика) V, 178* [VI, 161—162] **:

Объективтіліктің екі түрлі маңызы: ...«бақсақ, объективтіліктің де екі түрлі маңызы бар екен—дербес ұғымға қарсы тұрған бірдеңенің маңызы, ал сонымен қатар өзіндік және өзі үшін шын бар бірдеңенің маңызы»... (178) [161]. ‖ объективтілік

...«Ақиқатты тану объектіні, ол объект ретінде қандай болса, сондай етіп, субъективтік рефлексияның қоспасынан ада етіп тану деп есептеледі»... (178) [162]. ‖ объектіні тану

„Механизм" туралы пайымдаулар—одан әрі—мейлінше abstrus және бүтіндей сандырақ болуы да ғажап емес.

Содан соң, idem *химизм* туралы, „пікір" сатысы туралы etc.

«Заң» деп аталған параграф (198—199) [179—180] осындай қызықты мәселе жөнінде Гегельден күтуге болатын нәрсені бермейді. „Заңның" неліктен „механизмге" жатқызылғаны таңданарлық нәрсе.

Заң ұғымы мұнда мына ұғымдармен жақындасады: „тәртіп" (Ordnung), бір тектілік (Gleichförmigkeit); қажеттілік; der objektiven Totalität*** «жаны», „өзіндік қозғалыс принципі". ‖ бұл жақындасу өте маңызды

* *Hegel.* Werke, Bd. V, Berlin, 1834. *Ред.*
** *Гегель.* Шығармалар, VI том, М., 1939. *Ред.*
*** — объективтік жалпыламалылық. *Ред.*

Осының бәрі механизм дегеніміз рухтың, ұғымның etc., жанның, даралықтың басқаша болмысы деген тұрғыдан қаралған... Сірә, бос аналогиялармен амал-айла жасау болса керек!

„табиғат = ұғымның сырт көрініске шомуы“ (ха-ха!)

Айта кету керек, 210 [190]-бетте «Naturnotwendigkeit»* деген ұғым кездеседі — «демек, механизм мен химизмнің екеуін де табиғи қажеттілік ұғымы қамтиды»... өйткені біз бұл жерде «оның» (des Begriffs) «сырт көрініске шомуын» көріп отырмыз (ib.).

бостандық пен қажеттілік

«Бұрын айтылғанындай, телеология мен механизмнің арасындағы қарама-қарсылық дегеніміз ең алдымен бостандық пен қажеттіліктің неғұрлым жалпы қарама-қарсылығы. Кант парасат антиномияларын баяндағанда қарама-қарсылықты осы формада, атап айтқанда трансценденталдық идеялардың үшінші қақтығысуы ретінде келтірді» (213) [193]. Канттың тезис пен антитезисті жақтап келтірген дәлелдерін қысқаша қайталап, Гегель бұл дәлелдердің түкке тұрғысыздығын атап көрсетеді, сөйтіп Канттың пайымдауының неге келіп тірелетіндігіне назар аударады:

Гегель Кантқа қарсы (бостандық пен қажеттілік туралы)

«Канттың бұл антиномияны шешуі басқа антиномиялардың жалпы шешімі қандай болса, дәл сондай; атап айтқанда, ол шешім мынадай: парасат қағидалардың қай-қайсысын да дәлелдей алмайды, өйткені табиғаттың таза эмпириялық заңдары бойынша бізде заттардың мүмкіндігі туралы a priori ешқандай анықтаушы принцип болмайды; сондықтан бұдан әрі

* — «табиғи қажеттілік». *Ред.*

екі қағиданың екеуі де *объективтік қағидалар ретінде емес, субъективтік ережелер ретінде* қаралуы керек; мен, бір жағынан, табиғаттың барлық оқиғалары туралы үнемі тек қана табиғат механизмінің принципі бойынша ойластыруға тиіспін, бірақ мұның өзі, мүмкіндік болған ретте, басқа бір ережеге сәйкес, атап айтқанда түпкі себептер принципі бойынша, кейбір табиғаттық формаларды зерттеуіме бөгет болмайды; алайда тек адамның парасатына ғана қызмет етуге міндетті осы екі ереже жоғарыда айтылған қағидалар сияқты өзара қарама-қарсылықта болмайтын тәрізді. Мұндай көзқарас жағдайында, жоғарыда көрсетілгеніндей, философиялық мүдденің бірден-бір талап етіп отырған нәрсесі, атап айтқанда, ақиқаттың өздігінен алғанда екі принциптің қайсысына тән екендігі мүлде зерттелмейді; ал іске мұндай көзқарас болып отырғанда бұл принциптер объективтік принциптер ретінде, демек бұл арада—табиғаттың сырттай бар анықтамалары ретінде қаралуға тиіс пе, немесе тек субъективтік танымның ережелері ретінде ғана қаралуға тиіс пе, мұның еш бір айырмашылығы жоқ;— *бүкіл осы таным шынында субъективтік, яғни кездейсоқ* таным, өйткені белгілі бір объект үшін ережелердің қайсысы қолайлы болып саналатындығына қарай, біресе бір ережені, біресе екінші ережені *кездейсоқ себеп бойынша* қолданады, ал осы анықтамалардың өздерінің ақиқаты жөнінде мүлде сұрамайды, олар объектілердің анықтамалары ма немесе танымның анықтамалары ма — бәрібір» (215—216) [195].

Bien!

Гегель:

«Мақсат механизм мен химизм жөнінде *үшінші* мүше болып шықты; мақсат дегеніміз механизм мен химизмнің ақиқаты. Мақсаттың өзі әлі де болса объективтілік сферасының немесе біртұтас ұғым тікелейлігі сферасының ішінде болып отырғандықтан, ол кәдуілгі сырт көріністен әлі де әсер алады және ол өзара қатынаста болатын кейбір объективтік дүние оған қарама-қарсы тұрады. Бұл жағынан алғанда біз қарастырып отырған, сыртқы арақатынас болып табылатын мақсаттық арақатынас жағдайында әлі де болса механикалық себептілік көрінеді, механикалық себептілікке жалпы алғанда химизмді де қосу керек, бірақ оған бағынышты себептілік ретінде, өзінен-өзі жойылған себептілік ретінде көрінеді» (216—217) [196].

...«Осыдан объективтік процестің бұрынғы екі формасының бағыну түрі айқын көрінеді; әлгі формаларда шексіз прогресс түрінде көрінген басқа бір нәрсе дегеніміз бұл формалар үшін әуелде сыртқы ұғым ретінде белгілен-

Материалистік диалектика:

Сыртқы дүниенің, табиғаттың *механикалық* және *химиялық* болып бөлінетін (бұл өте маңызды) заңдары адамның *мақсатқа сай* қызметінің негізі болып табылады.

Адам өзінің практикалық қызметінде объективтік дүниемен істес болады, оған тәуелді болады, өз қызметін соған байланысты құрады.

Осы жағынан, адамның практикалық (мақсатқа сай) қызметі жағынан алғанда, дүниенің (табиғаттың) механикалық (және химиялық) себептілігі *сыртқы* бірдеңе сияқты, екінші дәрежелі бірдеңе сияқты, бүркемелі бірдеңе сияқты болып табылады.

Объективтік процестің 2 формасы: табиғат (механикалық және химиялық) және адамның *мақсатқа* сай қызметі. Бұл формалардың арақатынасы. Адамның мақсаттары әуелі табиғат жөнінде жат („өзге“) болып кө-

ген ұғым, ал бұл ұғым мақсат болып табылады; тек ұғым ғана олардың субстанциясы емес, сонымен қатар сырт көрініс те олар үшін маңызды, олардың анықтылығын белгілейтін момент болып табылады. Сонымен, механикалық немесе химиялық техника өзінің сырт жағдаймен белгіленетін өз сипаты бойынша өзін өзі мақсаттың қатынасына қызмет етуге береді, ол қатынас енді жақынырақ қарастырылуға тиіс» (217) [197].

рінеді. Адамның санасы, ғылым („der Begriff“) табиғаттың мәнін, субстанциясын бейнелейді, бірақ сонымен қатар бұл сана табиғат жөнінде сыртқы сана (табиғатқа бірден дәл келе қалмайтын сана) болып табылады.

МЕХАНИКАЛЫҚ ЖӘНЕ ХИМИЯЛЫҚ ТЕХНИКАНЫҢ адам мақсаттарына қызмет ететін себебі — техниканың сипаты (мәні) оның сыртқы жағдайларымен (табиғат заңдарымен) анықталады.

*((**ТЕХНИКА** және **ОБЪЕКТИВТІК** дүние. **ТЕХНИКА** және **МАҚСАТТАР**))*

...«Ол» (der Zweck*) «кейбір объективтік механикалық және химиялық дүниемен істес болады, оның қызметінің белгілі бір нәрсе ретіндегі дүниеге қатысы бар»... (219—220) [199]. «Оған шын мәнінде дүниеден тыс тағы да кейбір тіршілік тән болғандықтан, нақ сондықтан оған жоғарыда көрсетілген объективтілік қарама-қарсы тұрады»... (220) [199].

Іс жүзінде адамның мақсаттары объективтік дүниеден туған және оны керек етеді,—оны белгілі, бар нәрсе ретінде табады. Бірақ адамға өзінің мақсаттары дүниеден тыс алынған, дүниеге тәуелді емес сияқты *болып көрінеді* („бостандық“).

((NB: Мұның бәрі „субъективтік мақсат“ туралы параграфта NB)) (217—221) [197—200].

«Мақсат құрал арқылы объективтілікпен және объективтілікте өзімен өзі ұштастырылады» (221 [200] §: „Құрал“).

* — мақсат. *Ред.*

Гегельде тарихи материализмнің ұрықтары

«Мақсат шекті болғандықтан оның, одан әрі, кейбір шекті мазмұны бар; сөйтіп мақсат абсолют бірдеңе емес немесе даусыз бірдеңе, жеке алғанда парасатты бірдеңе емес. Ал құрал дегеніміз мақсаттың орындалуы болып табылатын қорытындының сыртқы орта термині; сондықтан құралдан кәдуілгі парасаттылық көрінеді және ол өзін осы сыртқы басқа нәрседе сақтайды және нақ осы сырт көрініс арқылы сақтайды. Сондықтан құрал сырттай мақсатқа сәйкестіктің түпкі мақсаттарынан гөрі неғұрлым жоғары бірдеңе болып табылады; соқа өзі дайындайтын және мақсаттар болып табылатын тікелей ләззаттардан гөрі құрметтірек. Құрал сақталады, ал тікелей ләззаттар өткінші болып, ұмытылады. **АДАМ ӨЗІНІҢ ҚҰРАЛДАРЫ АРҚЫЛЫ СЫРТҚЫ ТАБИҒАТҚА ӨКТЕМДІГІН ЖҮРГІЗЕДІ, АЛ ӨЗІНІҢ МАҚСАТТАРЫ ЖАҒЫНАН АЛҒАНДА ОЛ ШЫНЫНДА ТАБИҒАТҚА БАҒЫНЫШТЫ»** (226) [205]

Гегель және тарихи материализм

NB

Vorbericht-те, яғни кітаптың алғы сөзінде былай деп көрсетілген: Нюрнберг. 21. VII. 1816.

Бұл «Орындалған мақсат» деген параграфта

ТАРИХИ МАТЕРИАЛИЗМ ДАНЫШПАНДЫҚ ИДЕЯЛАРДЫҢ — ГЕГЕЛЬДЕ ҰРЫҚ ТҮРІНДЕ БАР ДӘНДЕРДІҢ ҚОЛДАНЫЛУЛАРЫНЫҢ ДАМЫТЫЛУЛАРЫНЫҢ БІРІ БОЛЫП ТАБЫЛАДЫ.

«Телеологиялық процесс дегеніміз ұғым ретінде айқын түрде бар болып отырған ұғымның (sic!) объективтілікке көшірілуі»... (227) [206].

NB

NB

Адамның мақсатқа сай қызметі дегеніміз „қорытынды" (Schluβ), субъект (адам) „қорытындының" логикалық „фигурасында" пәлендей бір „мүшенің" ролін атқарады, т. с. дей келіп, Гегель адамның мақсатқа сай қызметін логиканың категорияларына тықпалауға тырысқанда—кейде тіпті: әрекет жасап, күш салғанда— **МҰНЫҢ ӨЗІ ТЕК ӘДЕЙІ БҰРМАЛАУ ҒАНА ЕМЕС, ТЕК АМАЛ-АЙЛА ЖАСАУ ҒАНА ЕМЕС. МҰНДА ӨТЕ ТЕРЕҢ МАЗМҰН БАР, ТАЗА МАТЕРИАЛИСТІК МАЗМҰН БАР, АЙНАЛДЫРЫП ҚОЮ КЕРЕК: АДАМНЫҢ ПРАКТИКАЛЫҚ ҚЫЗМЕТІ ӘР ТҮРЛІ ЛОГИКАЛЫҚ ФИГУРАЛАРДЫ ҚАЙТАЛАУҒА, БҰЛ ФИГУРАЛАР АКСИОМАЛАР МАҢЫЗЫН АЛУЫ ҮШІН ҚАЙТАЛАУҒА АДАМ САНАСЫН МИЛЛИАРД РЕТ ИТЕРМЕЛЕУГЕ ТИІС БОЛДЫ. БҰЛ NOTA BENE.**

ЛОГИКА КАТЕГОРИЯЛАРЫ ЖӘНЕ АДАМ ПРАКТИКАСЫ

«Мақсаттың қозғалысы енді мынаған жетті: сырт көрініс моменті ұғымға енгізілгені былай тұрсын және ұғым дегеніміз тиісті болу және ұмтылу екені былай тұрсын, сонымен бірге нақты тұтастық ретінде тікелей объективтілікпен барабар» (235) [213]. „Орындалған мақсат" туралы параграфтың аяғында, бөлімнің („Телеология" деген III тараудың) аяғында—*«Объективтілік»* деген II бөлімнің аяғында—„Идея" деген III бөлімге көшу.

NB

NB

Тамаша: ұғымның объектіге сәйкес келуі ретіндегі „идеяға", *ақиқат* ретіндегі идеяға Гегель адам-

СУБЪЕКТИВТІК

ҰҒЫМНАН ЖӘНЕ СУБЪЕКТИВТІК МАҚСАТТАН ОБЪЕКТИВТІК АҚИҚАТҚА

ның практикалық, мақсатқа сай қызметі *а р қ ы л ы* келеді. Адам өз *практикасы* арқылы өз идеяларының, ұғымдарының, білімдерінің, ғылымының объективтік дұрыстығын дәлелдеуіне жақын келеді.

ҮШІНШІ БӨЛІМ:
ИДЕЯ

III бөлімнің басы: *«Идея».*

«Идея дегеніміз адекваттық, ***объективтік-ақиқат*** немесе кәдуілгі ақиқат ұғым» (236) [214].

Жалпы алғанда „*Логиканың*“ („Субъективтік логика“) II-ші бөлігінің III-ші бөліміне („Идея“) кіріспе (V том, 236—243-беттер [VI, 214—221] және **Энциклопедияның** тиісті параграфтары (§§ 213—215) — **ДИАЛЕКТИКАНЫҢ ЕҢ ЖАҚСЫ БАЯНДАЛУЫ БОЛАР.** Мұнда, айталық, логика мен гносеологияның үйлесуі тамаша данышпандықпен көрсетілген. NB

„Идея“ деген сөз жай түсінік мағынасында да қолданылады. Кант.

«Кант *идея* деген сөзге оның парасат ұғымындағы мағынасының қайтып берілуін тағы да талап етті.— Ал парасат ұғымы, Канттың ойынша, шүбәсыздық нәрсенің ұғымы болуға, ал құбылыстар жөнінде қолданғанда — трансценденттік ұғым болуға тиіс, өйткені парасат ұғымы өзіне ешбір адекваттық эмпириялық мағынада қолданылмайды. Парасат ұғымы, Канттың ойынша, танымға, ал пайым ұғымы—қабылдауларды ұғынуға—қызмет етеді. Ал шындығына келгенде, соңғылар шын ұғым болса, онда олар ұғымның

Гегель Кантқа қарсы

ақиқатты (объективтік) эмпириядан бөлу мағынасында трансценденттік нәрсеге қарсы

très bien! ||| өзі,— таным солар арқылы іске асады»... (236) [214].

Кант туралы төменде тағы да қараңыз

Идеяны „шындық емес“ бірдеңе деп қарау да дұрыс емес;— былайша айтқанда: „*бұл тек идея ғана*“ делінетініндей.

«Егер *ойлар* тек қана *субъективтік* және кездейсоқ бірдеңе болса, онда бұлардың, әрине, одан әрі ешқандай құндылығы болмайды, бірақ олар бұл жағынан алғанда уақытша және кездейсоқ *шындықтардан* төмен тұрмайды, өйткені бұл шындықтарда да одан әрі кездейсоқтықтар мен құбылыстар құндылығынан басқа ешқандай құндылық жоқ. Ал идеяда, оның керісінше, ақиқаттық құндылық жоқ, өйткені ол құбылыстар жөнінде *трансцендентік*, оған сезімдік дүниеде онымен үйлесетін ешқандай зат табылмайды деп ұйғаратын болса, онда мұның өзі таңданарлық түсінбестік, өйткені бұл жерде идеяға объективтік мән берілмейді, себебі—онда құбылыс болатын нәрсенің нақ өзі, объективтік дүниенің *ақиқат емес болмысы* жетіспейді дейді» (237—238) [215].

très bien! (в скобках на полях: |||)

Практикалық идеялар жөнінде идеяларға қарсы тәжірибеге сүйенуді Канттың өзі pöbelhaft* деп табады; Кант идеяны Maximum ретінде алып, шындықты соған жақындатуға ұмтылу керек дейді. Гегель одан әрі былай дейді:

«Идея ұғым мен объективтіліктің бірлігі,— ақиқат,— деген қорытынды шыққандықтан, оған, өзіміз жақындауымыз керек болатын, бірақ өзі *о дүниеліктің*

* — тұрпайылық. *Ред.*

кейбір түрі болып үнемі қала беретін *мақсат* ретінде ғана қарамау керек, сонымен қатар шын нәрсенің бәрінің өз ішінде идея болғандықтан және оны білдіретіндіктен ғана бар болып отыр деп қарау керек. Предмет, объективтік және субъективтік дүние, идеямен жалпы алғанда тек *үйлесіп* қана қоймай, сонымен қатар олардың өздері ұғым мен реалдылықтың үйлесуі болуға *тиіс;* ұғымға сәйкес келмейтін реалдылық тек субъективтік, кездейсоқ, беталды *құбылыс* қана, ол ақиқат емес» (238) [216].

Гегель Канттың «Jenseits»*-іне қарсы

Ұғымдардың заттармен үйлесуі субъективтік *е м е с*

«Ол» (die Idee), *«біріншіден,* қарапайым ақиқат, ұғым мен объективтіліктің жалпы барабарлық ретіндегі барабарлығы болып табылады... (242) [219] .

...*«Екіншіден,* идея дегеніміз жай ұғымның өзіне тән субъективтілігінің және оның бұдан *ерекшеленген* объективтілігінің *қатынасы;* біріншісі шын мәнісіне келгенде осы бөлінуді жоюға *тырысқандық*...

...«Осы қатынас ретінде идея дегеніміз өзін даралыққа және оның органикалық емес табиғатына бөлуге, соңғыны тағы да субъектінің билігіне бағындыруға және бастапқы жай жалпыламалылыққа

Идея (адамның танымы деп оқыңыз) дегеніміз ұғым мен объективтіліктің („жалпы“) үйлесуі (сәйкес келуі). Бұл—1-ден.

2-ден, идея дегеніміз өзі үшін шын бар (=бейне бір дербес) субъективтіліктің (=адамның) *а й р ы қ ш а* (осы идеядан) объективтілікке қатынасы...

Субъективтілік дегеніміз осы бөлінуді (идеяны объектіден бөлуді) жоюға ұмтылушылық.

Таным дегеніміз органикалық емес табиғатты субъектінің билігіне бағындыру және қорыту (оның құбылыстарындағы жалпыны тану) үшін ол табиғатқа (ақылдың) шомуы *процесі...*

* — «о дүниелігіне». *Ред.*

оралуға бағытталған *процесс*. Идеяның өзімен өзінің барабарлығы *процеспен* бірыңғай; шындықты мақсатсыз өзгергіштіктің көрінісінен арылтатын және оны идея етіп сәулелендіретін ой шындықтың бұл ақиқатын тым-тырыс тыныштық ретінде, күңгірт, ұмтылыссыз, қозғалыссыз, жай *бейне* ретінде, кейбір керемет, немесе сан-есеп, немесе абстракт ой ретінде түсінбеуге тиіс; идеяда ұғымның алатын бостандығы нәтижесінде идеяның өзінде *ең айқын қайшылық* та болады; оның тыныштығы беріктікте, сенімділікте, бұлармен бірге идея осы қайшылықты үнемі тудырып және оны үнемі жойып отырады, онда өзімен өзі үйлесіп отырады»...

Ойдың объектімен үйлесуі—процесс: ой (=адам) ақиқатты тым-тырыс тыныштық түрінде, солғын (күңгірт), ұмтылыссыз, қозғалыссыз, жай сурет (бейне) түрінде, дәл бір керемет, дәл бір сан-есеп, дәл бір абстракт ой деп түсінбеуге тиіс.

Идеяның өзінде аса күшті қайшылық та бар, тыныштық (адамның ойлауы үшін) беріктік пен сенімділікте, ол бұл арқылы оны (ойдың объектімен осы қайшылығын) үнемі тудырып және үнемі жойып отырады... NB

NB **Таным дегеніміз ойлаудың объектіге үнемі, шексіз жақындай беруі. Адамның ойында табиғаттың *бейнеленуін* „тұйық“, „абстракт түрде“ түсінбеу керек, *қ о з - ғ а л ы с с ы з, қайшылықтарсыз* деп түсінбеу керек, қайта мәңгі қозғалыс *процесінде,* қайшылықтардың туып және олардың шешіліп отыру процесінде түсіну керек.**

«Идея дегеніміз... *таным* мен *ерік* ретіндегі *ақиқат*

Идея дегеніміз адам-

пен *жақсылық* идеясы... Осы түпкі таным және (NB) *қимыл* (NB) процесі әуелі абстракт жалпыламалылықты тұтастыққа айналдырады, осының нәтижесінде ол *аяқталған объективтілікке* айналады» (243) [220].

ның | *танымы* және ұмтылуы (ниеті)... (Өткінші, түпкі, шектеулі) таным мен **қимыл** процесі абстракт ұғымдарды *аяқталған объективтілікке* айналдырады.

ЭНЦИКЛОПЕДИЯДА ДА СОЛ (VI ТОМ).

Энциклопедия § 213 (385*-бет [I, 321**]):

...«Идея дегеніміз *ақиқат;* өйткені ақиқат объективтіліктің ұғымға сәйкес келуінде... Бірақ шын нәрсенің *бәрі* ақиқат бірдеңе болғандықтан, олар да идея болып табылады... Жеке болмыс идеяның тек белгілі бір жағы ғана; сондықтан идеяға тағы басқа да шындықтар керек, олар да оқшау және, сірә, дербес тіршілік болып көрінеді; тек олардың жиынтығында және *олардың* бірі мен бірінің *арақатынасында* ғана ұғым жүзеге асады. Жеке, тек өзі ғана алынғанда өзінің ұғымына сәйкес келмейді; оның бар болмысының осы шектеулілігі оның шектілігі болып табылады және оны құрып бітуге бастайды»...

Жеке болмыс (предмет, құбылыс etc.) дегеніміз идеяның (ақиқаттың) **бір жағы** (ғана). Ақиқат үшін **шындықтың** тағы басқа да жақтары керек, олар да дербес және жеке (besonders für sich bestehende***) сияқты болып көрінеді. *Тек қана осылардың жиынтығында* (zusammen) және осылардың *қатынасында* (Beziehung) ақиқат жүзеге асады.

(Құбылыстың, шындықтың *барлық* жақтарының *жиынтығы* және олардың (өзара) *қатынастары*—міне ақиқат осылардан құрала-)

Гегель заттар (құбылыстар, дүние, *табиғат*)

* *Hegel.* Werke, Bd. VI, Berlin, 1840. *Ред.*

** *Гегель.* Шығармалар, I том, М.—Л., 1929. *Ред.*

*** — ерекше өзі үшін бар болып отырған. *Ред.*

диалектикасын ұғымдар диалектикасынан данышпандықпен *болжай білді* #

ды. Ұғымдардың қатынастары (=ауысулары= қайшылықтары) = =логиканың негізгі мазмұны, **сонымен қатар** бұл ұғымдар (және олардың қатынастары, ауысулары, қайшылықтары) объективтік дүниенің бейнеленуі ретінде көрсетілген. *Заттар* диалектикасы *идеялар* диалектикасын жасайды, керісінше емес.

атап айтқанда *болжады*, бұдан асып кеткен жоқ

Бұл афоризмді түсініктірек етіп айту керек еді, диалектика деген сөзді *қоспай:* шамалап айтқанда былай: Гегель *барлық* ұғымдардың ауысуынан, өзара тәуелділігінен, *олардың қарама-қарсылықтарының барабарлығынан*, бір ұғымның екінші ұғымға *айналуынан*, ұғымдардың мәңгі ауысуынан, қозғалысынан **ЗАТТАРДЫҢ, ТАБИҒАТТЫҢ НАҚ ОСЫНДАЙ ҚАТЫНАСЫН** данышпандықпен *болжаған*.

диалектика дегеніміз неде?

= ----------

ұғымдардың өзара тәуелділігі
барлық ұғымдардың өзара тәуелділігі
ұғымдардың бірінен екіншісіне ауысуы
барлық ұғымдардың ауысуы

---- =NB
Әрбір ұғым *барлық* басқа ұғымдармен белгілі **қатынаста**, белгілі байланыста болады

Ұғымдар арасындағы қарама-қарсылықтардың относительділігі...
ұғымдар арасындағы қарама-қарсылықтардың барабарлығы.

«Бірдеңенің қалай *бар болатынын* менің білетіндігім әуелі ақиқат деп түсініледі. Бұл, бірақ, тек сана жо-

ніндегі ғана ақиқат, немесе формальды ақиқат,—тек қана дұрыстық (§ 213, 386 [322] -бет). Ал неғұрлым терең мағынадағы ақиқат объективтіліктің ұғыммен барабарлығында»...

«Ақымақ адам ақиқат адам емес, яғни өзін өз ұғымына, немесе өз парызына сай ұстамайтын адам. Алайда ұғым мен реалдылықтың барабарлығынан мүлде жұрдай болған еш нәрсе өмір сүре алмайды. Тіпті жаман және ақиқат емес нәрсенің өзі өзінің реалдылығы қалайда болсын және қандай дәрежеде болсын өзінің ұғымына сәйкес келетіндіктен ғана *өмір сүреді»...*

...«Философия деген атқа лайықтының бәрі ***пайым тек бөлектілігінде ғана танитын нәрсенің*** абсолют бірлігін ұғынуды әрқашан өз ілімінің негізі етіп алып келді»...

«Бұған дейін қарастырылған ***болмыс*** пен мәннің ***сатылары,*** сондай-ақ ұғым мен объективтіліктің сатылары, өздерінің бұл айырмашылығында ***қозғалмайтын*** және ***өзіне өзі негізделген бірдеңе*** емес, қайта диалектикалық болып шығады және олардың ақиқаты өздерінің ***идея моменттері болып табылатындығында*** ғана (387—388) [322—323].

Болмыстың мәннен, ұғымның объективтіліктен айырмашылығы относительді

VI том, 388 [I, 323]

Адамның табиғатты тану моменттері (=„идеялар“) — логиканың категориялары дегеніміз міне осылар.

VI том, 388 [323—324] -бет (§ 214):

«Идеяны әр түрлі әдістермен білдіруге болады. Оны парасат деп (бұл—парасат ұғымының нағыз философиялық маңызы), содан соң—субъект-объект деп, идеялық нәрсе мен реалдық нәрсенің, шекті нәрсе мен шексіз нәрсенің,

(идея) ақиқат жан-жақты ||| жан мен тәннің бірлігі деп, өзінің шындығы тек өзінде ғана болатын мүмкіндік деп, табиғатын тек бар болып отырған табиғат ретінде ғана түсінуге болатын нәрсе және т. б. деп атауға болады. Бұл сөздердің бәрі заңды, өйткені идеяда пайымның барлық қатынастары бар, бірақ олар идеяда өздерінің өз ішінде шексіз қайтып оралуы мен барабарлығында болады.

Идея туралы айтылғандардың бәрінің іштей *қайшылықты* екенін көрсету пайымға онша қиын емес. Алайда, барлық пункттер бойынша оған да нақ сондай баға беруге болады, немесе, дұрысырақ айтқанда, оған қазірдің өзінде идеяда сондай баға беріліп отыр;—соңғысы—парасаттың жұмысы, ол жұмыс, әлбетте, пайымның жұмысы сияқты онша оңай емес.—Егер пайым: идея өзіне өзі қайшы келеді, өйткені, мысалы, субъективтік нәрсе тек қана субъективтік, ал объективтік нәрсе оған қарама-қарсы; болмыс—ұғымнан мүлде басқа бірдеңе, сондықтан одан шығарылуы мүмкін емес; шекті нәрсе де тек шекті ғана және шексіз нәрсенің тікелей қарама-қарсылығы болып табылады, олай болса, соңғымен барабар бола алмайды, барлық анықтамалар жөнінде де сол сияқты деп көрсететін болса,—онда логика, керісінше, мұның қарама-қарсысын көрсетеді, атап айтқанда, тек субъективтік нәрсе ғана субъективтік, тек шекті нәрсе ғана шекті, тек шексіз ғана болуға тиісті нәрсе шексіз, т. т.,—бұларда ақиқаттылық болмайды, олар өздеріне өздері қайшы келеді және өздерінің қарама-қарсылығына айналады; сонымен бұл айналу және алынып тасталған ұшқарылықтар ретіндегі, кейбір көрініс немесе моменттер ретіндегі ұшқарылықтар болатын бірлік өздерін осы ұшқарылықтардың ақиқаты ретінде көрсетеді (388) [323—324].

NB: Абстракциялар және қарама-қарсылықтардың || «Пайым идеяны сынағанда, ол екі бірдей түсініксіздікке ұшырайды. Біріншіден, идеяның ұшқары терминдері—қандай формада білдірілсе де,—олар идеяның бірлігін- ||

де берілгендіктен, пайым оларды әлі идеяның нақты бірлігінде болмаған мағынасында және анықтамасында, әлі идеядан тыс тұрған абстракциялар ретінде алады. Олардың *арақатынасын*, тіпті енді түсінуге айқын болып отырғанда, ол» (der Verstand*) «бұл арақатынасты одан бетер түсінбейді; ол тіпті, мысалы, ***жеке*** нәрсе, субъект, дегеніміз ***соншалық жеке нәрсе де емес, қайта жалпылама нәрсе екенін*** көрсететін ***пікірдегі байланыстың сипатын*** естен шығарып жібереді. Екіншіден, өзімен өзі барабар идея өзінде өзін өзі теріске шығарушылықты, қайшылықты қамтиды дейтіп *өзінің* рефлексиясын пайым — идеяның өзіне кірмейтін *сыртқы* рефлексия деп санайды. Ал шындығына келгенде бұл—пайымның ерекше даналығы емес, ***қайта идеяның өзі диалектика болып табылады,*** сөйтіп ол диалектика барабар нәрсені әр түрлі нәрседен, субъективтік нәрсені объективтік нәрседен, шекті нәрсені шексіз нәрседен, жанды тәнпен мәңгі бөліп, ажыратып отырады — және тек сондықтан ғана идея ***мәңгі творчество, мәңгі өміршеңдік және мәңгі рух болып табылады»...*** (389) [324].

NB
жеке нәрсе = жалпылама нәрсеге

„нақты бірлігі“.

Тамаша мысал: нағыз қарапайым, нағыз айқын мысал, ұғымдар диалектикасы және диалектиканың материалистік тамырлары

Диалектика адамның пайымында емес, „идеяда“, яғни объективтік шындықта

„мәңгі өмір“ = диалектика

VI, § 215, 390-бет [I, 325]:

«Идея дегеніміз өзінің мәні жағынан *процесс*, өйткені ұғым абсолюттік теріске

* — пайым. *Ред.*

идея дегеніміз... процесс

бұл NB

шығарушылық, сондықтан да диалектикалы болғандықтан ғана идеяның барабарлығы ұғымның абсолюттік және еркін барабарлығы болып табылады».

Сондықтан ойлау мен болмыстың, шекті мен шексіздің, т. т. „бірлігі" деген сөз *falsch** дейді, өйткені ол «тыныш қалатын барабарлықты» білдіреді. Бейне бір шекті шексізді тек қана бейтараптандырады („neutralisiert") және *vice versa*** деу дұрыс емес. Іс жүзінде біз *процесті* көреміз.

Егер санаса... әрбір секундта жер бетінде 10-нан астам адам өліп, одан да көп туады. „Қозғалыс" және „момент": оны ұғып көр. Әрбір белгілі моментте... Осы моментті ұғып көр. Idem жай *механикалық* қозғалыста (contra Чернов[93]).

«Идея процесс ретінде өзінің дамуында үш сатыдан өтеді. Идеяның бірінші формасы — *өмір*... Екінші формасы...— *таным* ретіндегі идея, ал ол таным *теориялық* және *практикалық* идеялар болып екі түрде көрінеді. Таным процесінің нәтижесі айырмашылықпен байыған бірлікті қалпына келтіру болады, ал мұның өзі үшінші форманы, *абсолют* идея формасын береді»... (391) [326].

Ақиқат дегеніміз процесс. Адам субъективтік идеядан объективтік ақиқатқа „практика" (және техника) *арқылы* жетеді.

Идея дегеніміз, „ақиқат" (385 [320—321]-бет, § 213). Идея, яғни *ақиқат*,— процесс — өйткені ақиқат дегеніміз *процесс*,— өзінің *дамуында* (Entwicklung) үш сатыдан өтеді: 1) өмір; 2) адамның *практикасы* мен *техниканы* қамтитын (жоғарыдан қараңыз[94]) таным процесі,— 3) абсолют идеяның (яғни толық ақиқаттың) сатысы.

Өмір миды туғызады. Адамның миында табиғат бейнеленеді. Бұл

---

* — жалған. *Ред.*
** — керісінше. *Ред.*

бейнеленулерді өзінің практикасында, техникада қолданып, олардың дұрыстығын тексере отырып, адам объективтік ақиқатқа жетеді.

ЛОГИКА. V ТОМ.

III бөлім. Идея. I тарау. *Өмір.*

„Логика жайындағы әдеттегі түсінік бойынша“ (Bd. V, 244-бет* [VI, 221]** *өмір* туралы мәселеге онда орын жоқ. Бірақ, егер логика предметі *ақиқат* болса, ал *„ақиқаттың өзі wesentlich im Erkennen ist“****, онда таным туралы түсінік беруге тура келеді — ал танымға байланысты енді (245 [222] -бет) *өмір* туралы айту керек болады.

Кейде „қолданбалы“ (angewandte) логиканы „таза логика“ дейтіннен кейін қояды, бірақ онда...

...«логикаға ғылым атаулының бәрін қосуға тура келер еді, өйткені әрбір ғылым өз предметін ой мен ұғымның формаларында білдіретін болғандықтан, ол қолданбалы логика болып табылады» (244) [221].

ғылым атаулының бәрі —қолданбалы логика

Өмірді логикаға қосу деген ой объективтік дүниенің адам санасында (әуелі дара санада) бейнелену *процесі* және ол сананы (бейнеленуді) практика арқылы тексеру тұрғысынан алғанда түсінікті — және данышпандық ой — қараңыз:

өмір = дара субъект өзін объек-

...«Сондықтан өмірдің алғашқы *пайымдалуы* мынадай

Энциклопедия**** § 216: дененің жеке

* *Hegel.* Werke, Bd. V, Berlin, 1834. *Ред.*
** *Гегель.* Шығармалар, VI том, М., 1939. *Ред.*
*** — *шындығында танымда болса. Ред.*
**** *Hegel.* Werke, Bd. VI, Berlin, 1840; *Гегель.* Шығармалар, I том, М.—Л., 1929. *Ред.*

тивтіліктен бөліп алады

болады: өмір өзін, дара субъект ретінде, объективтіліктен бөліп алады»... (248) [224].

мүшелері тек өзара байланысты болғанда ғана өздерінің мән-мәнісіне сай болады. Денеден бөлініп алынған қолдың тек аты ғана қол (Аристотель).

Егер субъектінің объектіге қатынасын логикада алып қарасақ, онда объективтік жағдайдағы *нақты* субъект болмысының жалпы қағидаларын да (=*адам өмірі*) еске алу керек.

Бөлімшелер*:
1) өмір—«тірі индивидуум» (§ A)
2) „өмір процесі"
3) „ұрпақ процесі" (Gattung), адамның өсіп-өнуі және *танымға* көшу.

(1) «субъективтік жалпыламалылық» және „селсоқ" „объективтілік"
(2) субъект пен объектінің бірлігі

NB

Энциклопедия § 219: ...«Тірі тіршілік иесі бағындырып жатқан органикалық емес табиғаттың бұған ұшырауының себебі—оның *өзіндік* болғаны өмірдің *өзі үшін* болғандағысының дәл өзі».

Керісінше алсаңыз=таза материализм. Тамаша, терең, дұрыс!! Тағы да NB: «an sich» және «für sich»** деген терминдердің *мейлін-*

...«Тірінің бұл объективтілігі—*организм;* ол—мақсаттың *құралы* мен *қаруы*»... (251) [227].

* *Hegel.* Werke, Bd. V, Berlin, 1834, 248—262-беттер; *Гегель.* Шығармалар, VI том, М., 1939, 224—237-беттер. *Ред.*
** — өзіндік және өзі үшін. *Ред.*

ше дұрыстығы мен дәлдігін дәлелдейді!!!

Содан соң „сезімділікті" (Sensibilität), „тітіркенушілікті" (Irritabilität)—бұл жалпыдан өзгеше *ерекше* дейді!!—және „өсіп-өнуді" логикалық категорияға „келтіру"—бос айла. *Торапты жол* ұмыт қалған, табиғи құбылыстардың *басқа* саласына өткен.

Және т. т. «Ауру дегеніміз» тірі индивидте «қайшылықтың «шын бар болуы»».

Гегель және „органикалық ұғыммен" *айла жасау* !!!

Гегельдегі күлкілі нәрсе

Немесе тағы да: адамның өсіп-өнуі... «дегеніміз олардың» (жынысы екі түрлі 2 индивидтің) «жүзеге асқан барабарлығы, өзінің екіге бөлінуінен өзі болып рефлексияланатын ұрпақтың теріс бірлігі»... (261) [236].

Гегель және „организммен" айла жасау

ЛОГИКА. V ТОМ.

III Бөлім. Идея.

II Тарау. *Таным идеясы* (262—327 [237—295]-беттер).

...«Оның» (des Begriffs*) «реалдылығы жалпы алғанда—*оның бар болмысының формасы;* бүкіл мәселе осы форманың анықтамасында; ұғымның өзіндік немесе субъективтік болуы мен оның

субъективтік сана және оның объективті-

* — ұғымның. *Ред.*

лікке шомуы

объективтілікке, ал содан соң өмір идеясында шомғандығының арасындағы айырмашылық осы формаға негізделген» (263) [238].

мистика

...«Рух табиғатқа қарағанда тек шексіз бай ғана емес, сонымен қатар... ұғымдағы қарама-қарсы нәрсенің абсолют бірлігі рухтың мәні болып табылады» (264) [238—239].

? мистика!

Гегель Кантқа қарсы:

? яғни „Мен" Кантта таным процесіне нақты анализ жасалмаған бос форма („өзін өзі сору")

Кантта «Мен» «ойдың кейбір трансценденталдық субъектісі» болып табылады (264) [239]: «ал осы Мен-нің, Канттың өзінің айтуынша, мынадай қолайсыздығы бар: ол туралы белгілі бір пікір айту үшін біз үнемі оны пайдалануға тиіспіз»...

(265 [240]-бет)

«Өзінің» (=Канттың) «осы анықтамаларды» (атап айтқанда: „жан" туралы abstrakte einseitige Bestimmungen „der vormaligen — Кантқа дейінгі — Metaphysik"*) «сынауында» «ол» (Кант) «Юмның скептиктік сарынына жай түсе салды, атап айтқанда, санасезімде Мен қандай нәрсе болса, сол нәрсені мықтап ұстады, сөйтіп одан,— оны мән ретінде, өзіндік зат ретінде тану қажет болғандықтан,—эмпириялық нәрсенің бәрін лақтырып тастады;

NB: Кант пен Юм—скептиктер

NB

* — «бұрынғы—Кантқа дейінгі—метафизиканың» сыңар жақ абстракт анықтамаларын. *Ред.*

сөйтіп, осы: *Мен ойлаймын* деген құбылыстан басқа еш нәрсе қалмады; бұл құбылыс барлық түсініктерге қоса жүреді және ол туралы біздің титтей де ұғымымыз жоқ» (266) [240]. ## ## ##

Гегель, сірә, скептицизмді бұл арада мынадан көріп отырса керек: Юм мен Кант „құбылыстардан" *құбылып отырған* өзіндік затты көрмейді, құбылыстарды объективтік ақиқаттан бөліп алады, танымның объективтілігіне күмәнданады, alles Empirische-ні Ding an sich-тан бөліп алады, weglassen...* Сөйтіп Гегель былай деп жалғастырады:

Гегель Юм мен Канттың скептицизмін неден көріп отыр?

...«Біз *ұғымда танып болмайынша*, қарапайым, қозғалыссыз *түсінік пен атауға* тоқталып отырғанымызда Мен туралы да, не нәрсе туралы болса да, тіпті ұғымның өзі туралы да біздің титтей де ұғымымыз болмайтындығына сөзсіз келісу керек (266) [240].

Ұғыну (тану, нақты зерттеу etc.) процесінен тыс ұғынуға болмайды

Ұғыну үшін, ұғынуды, зерттеуді эмпириялық жолмен бастау, эмпириядан жалпыға көтерілу керек. Жүзіп үйрену үшін суға түсу керек.

Бұрынғы метафизика, *ақиқатты* тануға ұмтыла отырып, предметтерді, ақиқаттық белгісі бойынша, субстанциялар мен феномендерге бөлді. Канттың сыны ақиқатты зерттеуден *бас тартты*... «Бірақ құбылыстарға және кәдімгі санада жай түсінік болып шығатын нәрсеге тоқталып қалу ұғымнан,

Кант „құбылыстармен" тынады

* — эмпириялық нәрсенің бәрін өзіндік заттан бөліп алады. *Ред.*

философиядан бас тартқандық болады» (269) [243—244].

§ A:

«*Ақиқат идеясы.* Субъективтік идея дегеніміз ең жақын алғанда *құмарту*... Сондықтан құмартуда айқындық бар, бұл айқындық мынада: құмарту өзінің субъективтілігін жояды да, өзінің әлі абстракт реалдылығын нақты реалдылыққа айналдырып, оны өзінің субъективтілігі жорамалдаған дүниенің *мазмұнымен* толтырады... Таным дегеніміз мақсат ретіндегі немесе субъективтік идея ретіндегі идея болгандықтан, өзіндік шын бар нәрсе ретінде жорамалданған дүниені теріске шығару *бірінші* теріске шығару болып табылады»... (274—275) [248—249].

яғни танымның бірінші *сатысы*, моменті, басы, жақындауы оның шектілігі (Endlichkeit) және субъективтілігі, өзіндік дүниені бекерге шығару болып табылады—танымның мақсаты әуелі субъективтік...

Гегель Кантқа қарсы:

«Ең жаңа заманда таңқаларлық түрде» (анық Кант) «*шекті нәрсенің* осы жағы тұрақтатылып, танымның *абсолют* қатынасы деп табылды, шекті нәрсенің өзі бейне бір абсолют нәрсе болуға тиісті сияқты! Осы тұрғыдан алғанда объектіге белгісіз бір қасиет—танымның *шегінен тыс өзіндік зат* болу қасиеті таңылады, сөйтіп өзіндік зат, ал сонымен қатар ақиқат та таным үшін мүлде *о дүниелік* бірдеңе ретінде қаралады. Формальдық ұғым және оның моменттері сияқты, жалпы алғанда ойдың анықтамалары, категориялар, рефлексияның анықтамалары да бұл ұғымда өздігінен шекті анықтамалардың қалпында болмайды, қайта

Кант *б і р* жағын абсолютке шығарды

Кантта өзіндік зат абсолюттік „Jenseits"*

* — «о дүниелік». *Ред.*

өзіндік зат болу деген жоғарыда айтылған бос қасиетпен салыстырғанда субъективтік бірдеңе болу мағынасында шекті анықтамалардың қалпында болады; танымның осы ақиқат емес қатынасын ақиқат қатынас деп білу ең жаңа заманның жалпы пікіріне айналған адасу болып табылады (276) [250].

Канттың субъективизмі

Адам танымының (оның категорияларының, себептіліктің, т. т., т. с.) шекті, өткінші, относительді, шартты сипатын Кант идеяның (=табиғаттың өзінің) диалектикасы деп қабылдамай, *субъективизм* деп қабылдады, сөйтіп танымды объектіден бөліп алды.

...«Бірақ таным өзінің қозғалысымен өзінің шектілігін шешуге, сол арқылы өзінің қайшылығын шешуге тиіс» (277) [250].

Бірақ танымның **барысы** оны объективтік ақиқатқа жеткізеді

...«Болатын анықтамалар тек предметтен ғана *алынады-мыс* деп ұйғару қаншама сыңар жақ болса, талдауды предметте оған *енгізілмейтіндей* ештеңе жоқ сияқты деп түсіну де соншама сыңар жақ. Бірінші түсінікті, жұртқа мәлім, субъективтік идеализм шығарып отыр, ол субъективтік идеализм танымның талдаудағы қызметін тек қана бір жақты *ұйғару* деп біледі, ал оның тасасында *өзіндік зат* жасырынып қалады; ал екінші түсінік реализм дейтінге тән, ол реализм субъективтік ұғымды өзіне ойдың анықтамасын *сырттан* алатын бос барабарлық деп таниды».

Гегель субъективтік идеализм мен „реализмге" қарсы

...«Бірақ бұл екі моментті бір-бірінен бөлуге болмайды; өзінің талдауда көрі-

нетін абстракт формасындағы логикалық нәрсе, әрине, тек танымда ғана берілген, сондай-ақ, керісінше, ол тек *тиісті* бірдеңе ғана емес, сонымен қатар *өзіндік шын бар* бірдеңе де»... (280) [253—254].

Логиканың объективтілігі

Логикалық ұғымдар „абстракт" ұғымдар болып отырғанда, өздерінің абстракт формасында субъективтік ұғымдар, бірақ сонымен қатар өзіндік заттарды да білдіреді. Табиғат *әрі* нақты, *әрі* абстракт, *әрі* құбылыс, *әрі* мән, *әрі* сәт, *әрі* қатынас. Адамның ұғымдары өздері абстракт күйінде, жеке алынғанда субъективтік ұғымдар, бірақ тұтас, процесс үстінде, жиынтық күйінде, тенденциясында, негізінде алынғанда объективтік ұғымдар.

Энциклопедияның 225-параграфы өте жақсы, мұнда *„таным"* („теориялық") мен „ерік", „практикалық қызмет" субъективтіліктің де, объективтіліктің де „сыңар жақтылығын" жоюдың екі жағы, екі әдісі, екі құралы ретінде бейнеленген.

NB ||| Ал одан әрі *281 — 282* [254—255] категориялардың бір-біріне *өтуі* туралы (және Кантқа қарсы, 282 [255] -бет) өте маңызды.

Логика, V том, 282-бет [VI, 255] (аяғы)*

...«Кант... белгілі байланысты, яғни қатынастар ұғымдарының өздерін және синтездік негізгі қағидаларды *формальдық логикадан* алады, оларды *дайын күйінде* алады; олардың дедукциясы сана-сезімнің осы қарапайым бірлігінің өзінің сондай анықтамалары мен айырмаларына ***өтуінің бейнеленуі*** болуға тиіс еді; бірақ Кант ***өзін өзі тұғызатын ұғымның*** осы шын мәнінде синтездік ***үдемелі қозға-***

* Осы жерден бастап В. И. Лениннің жазбасы «Hegel. Логика III (89—115-беттер)» деген дәптерге көшеді. *Ред.*

лысын көрсету машақатынан өзін құтқарды (282) [255].

Кант категориялардың бір-біріне *өтуін* көрсетпеген.

286—287 [259—260] —Жоғары математикаға тағы да қайта оралып (айта кетелік, Гаусстің $X^m - 1 = 0$[95] теңеуді қалай шешкенімен таныс екенін көрсетіп), Гегель тағы да дифференциалдық және интегралдық есептеуге тоқталып, былай дейді:

«математика... осы өтуге» (бір шамалардан екінші бір шамаларға өту) «негізделген амалдарды өз күшімен, яғни математика жолымен, осы уақытқа дейін дәлелдей алған емес, өйткені бұл өту математиканың табиғатына жатпайды». Дифференциалдық есептеуді ашу абыройы таңылып жүрген *Leibnitz* бұл өтуді «мейлінше орынсыз, қаншама математикалық емес болса, соншама ұғымға мүлде жат әдіспен» жасады дейді... (287) [259—260].

«Анализдік таным дегеніміз бүкіл ой тұжырымының бірінші қағидасы—ұғымның объектіге тікелей қатынасы; сондықтан барабарлық дегеніміз таным өз анықтамам деп білетін анықтама, ал бұл таным бар нәрсені тек қамту ғана болып табылады. Синтездік таным бар нәрсені *ұғынуға*, яғни анықтамалардың алуан түрлілігін оның бірлігінде қамтуға тырысады. Сондықтан синтездік таным ой тұжырымының екінші қағидасы, мұнда әр түрлі анықтамалар өзара қатынаста болады. Сондықтан оның мақсаты жалпы қажеттілік болып табылады» (288) [260—261].

Кейбір ғылымдардың (мәселен, физиканың) „түсіндіру" үшін әр түрлі „күштерді" etc. алу, фактілерді созып жеткізу (тартып жеткізу), қиыстыру etc. тәсілі жөнінде Гегель мынадай өте орынды ескертпе жасайды:

«Теоремаларға енгізілетін нақты материалды түсіндіру мен дәлелдеу деп аталатындар ішінара қайталау, заттардың ақиқат жағдайын ішінара бұрмала- ||| тамаша дұрыс жә-

не терең мағыналы сөз

(буржуазияның саяси экономиясын салыстырыңыз)

субъективизм мен сыңар жақтылыққа қарсы

ғандық болып шығады; ал ішінара осы бұрмалау танымның алдауын бүркемелеуге қызмет етті, ол тәжірибелерді бір жақты іріктеді, тек соның арқасында ғана ол өзінің қарапайым дефиницияларымен негізгі қағидаларын ала алды; ал тәжірибеден алынған қарсылықты ол жойып жібереді, жойғанда тәжірибені оның нақты тұтас түрінде емес, мысал ретінде алып, сонымен қатар гипотезалар мен теорияларға қолайлы жағынан алып ұғыну және түсіну арқылы жояды. Нақты тәжірибенің алдап жасалған анықтамаларға бұл бағыныштылығында теорияның негізі көмескіленеді және теорияны растайтын жағынан ғана көрсетіледі» (315—316) [285--286].

ягни *Кант* „шекті нәрсе" диалектикасының *жалпылама* заңын түсінбеген бе?

Ескі метафизиканы (мәселен, Wolf-тің |мысал: жауыр болған сөздерді айтып, адам күлерліктей маңыздану etc.[96]|) *Кант* пен *Jacobi* жойған дейді. Кант „дәл дәлелдер" антиномияларға апарады деп көрсетті,

«бірақ кейбір шекті мазмұнмен байланысты осы дәлелдің мәнінің өзі туралы ол» (Kant) «ойланбады; ал бірі екіншісімен бірге құлауға тиіс» (317) [287].

Синтездік таным әлі толық емес, өйткені «ұғым өзінің предметінде немесе өзінің реалдылығында өзінің өзімен бірлігі болмайды... Сондықтан предметтің субъективтік ұғымға сәйкес келмеуі салдарынан бұл танымда идея әлі ақиқатқа жетпейді.—Ал қажеттілік сферасы—болмыс пен рефлексияның ең биік шыңы; қажеттілік сферасы өзінен өзі ұғымның бостандығына ауысады, ішкі барабарлық өзінің көрінісіне ауысады, ол көрініс ұғым ретіндегі ұғым болып табылады»...

...«*Өзі үшін* ұғым енді өзінен өзі анықталған ұғым болғандықтан, идея *практикалық* идея, *қимыл жасау* болып табылады» (319) [288—289]. Ал келесі § «В: Жақсылық идеясы» деп аталған.

Теориялық танoccupationым объектіні оның қажеттілігінде, оның жан-жақты қатынастарында, оның қайшылықты an und für sich* қозғалысында көрсетуге тиіс. Бірақ адам ұғымы танымның бұл объективтік ақиқатын ұғым практика мағынасында „өзі үшін болмыс“ болған кезде ғана „түпкілікті“ түсінеді, ұғады, оны игереді. Яғни адам мен адамзаттың практикасы дегеніміз танымның объективтілігінің тексерілуі, критерийі. Гегельдің ойы осылай ма? Бұған қайта оралу керек.

Гегель практика және танымның объективтілігі туралы

Практикадан, қимылдан тек қана „жақсылыққа“, das Gute-ге, өту себебі не? Бұл тар өрісті, сыңар жақ! Ал *пайдалы нәрсе ше?*

Күмән жоқ, пайдалы нәрсе де енеді. Немесе, Гегельше, бұл да das Gute?

Мұның бәрі «Таным идеясы» (II тарау) деген тарауда—„абсолют идеяға“ өтуде (III тарау)—яғни, күмән жоқ, Гегельде практика таным процесін талдауда буын ретінде тұр және атап айтқанда объективтік („абсолюттік“, Гегельше) ақиқатқа өту ретінде тұр. Маркс, демек, таным теориясына практика критерийін енгізіп, Гегельге тікелей қосылады: Фейербах туралы тезистерді қараңыз[97].

* — өзіндік және өзі үшін. *Ред.*

Практика таным теориясында:

(320) [289] «Субъективтік ретінде онда» (der Begriff) «тағы да әлдебір өзінде шын бар басқаша болмыстың алғы шарты болады; ол — өзін жүзеге асыруға *тырысқандық*, өзі арқылы объективтік дүниеде өзіне объективтілік беріп, өзін орындағысы келетін мақсат. Теориялық идеяда субъективтік ұғым, өзінен өзі анықтамаларынан айрылған жалпылама ұғым ретінде, объективтік дүниеге қарсы тұрады, ол дүниеден субъективтік ұғым өзіне белгілі бір мазмұн мен толықтама алады. Ал практикалық идеяда бұл ұғым шындық ретінде шындыққа қарсы тұрады; бірақ субъектінің өзіндік -және -өзі - үшін анықталған болмысында өзіне тән сенімі дегеніміз өзінің шындығына және дүниенің *шын еместігіне* сенім...».

.....

Alias*:
Адамның санасы объективтік дүниені тек бейнелеп қана қоймайды, сонымен қатар оны жасайды.

Ұғым (=адам) субъективтік ретінде тағы да өзіөзіндік шын бар басқаша болмысты (=адамға тәуелді емес табиғатты) қажет етеді. Бұл ұғым (=адам) — өзін жүзеге асыруға, өзі арқылы объективтік дүниеде өзіне объективтілік беруге және өзін жүзеге асыруға (орындауға) *тырысқандық*.

Теориялық идеяда (теория саласында) субъективтік ұғым (таным?) өзінен өзі анықтылықтан айрылған жалпы ұғым ретінде объективтік дүниеге қарсы тұрады, ол дүниеден субъективтік ұғым белгілі бір мазмұн мен толықтама алады.

Практикалық идеяда (практика саласында) бұл ұғым, шындық ретінде (әрекет жасаушы ма?), шындыққа қарсы тұрады.

Анықталған субъект ретіндегі субъектінің ‖ мұнда кенеттен „ұғымның“ орны-

* — Өйтпесе, басқа сөздермен айтқанда. *Ред.*

на || өзінің өзі-өзіндік және өзі-өзі-үшін болмысында болатын сенімі дегеніміз өзінің шындығына және дүниенің *шын еместігіне* сенім.

ягни дүние адамды қанағаттандырмайды, сондықтан адам өзінің әрекетімен оны өзгертуге ұйғарады.

...«Осы ұғымда бар, ұғымға тең және өзінде жеке сыртқы шындықты талап ету бар анықтылық дегеніміз *жақсылық*. Ол жақсылық абсолют бірдеңенің қасиетімен көрінеді, өйткені ол—өз ішіндегі ұғымның тұтастығы, сонымен қатар ерікті бірлік пен субъективтіліктің формасы тән объективтік нәрсе. Бұл идея ***жоғарыда қарастырылған таным идеясынан гөрі жоғары,*** өйткені идеяда тек жалпылама нәрсенің ғана емес, сонымен қатар *кәдуілгі шын нәрсенің* де қасиеті бар»... (320—321) [290].

Мәні:
„Жақсылық“ дегеніміз „сыртқы шындықты талап ету“, ягни „жақсылық“ деп адамның *практикасы*=талап ету (1) және *сыртқы* шындықты талап ету (2) түсініледі.

Практика (теориялық) танымнан жоғары, өйткені онда тек жалпыламалылықтың ғана емес, сонымен қатар тікелей шындықтың да қасиеті бар.

...«Сондықтан мақсат қызметі кейбір нақты анықтаманы өз ішіне алу және өзіне сіңіру үшін өзіне бағытталмай-

„Мақсат қызметі өзі өзіне бағытталмаған...
қайта *сыртқы* дүниенің белгілі (жақтарын, сипаттарын, құбылыста-

ды, қайта өз анықтамасын көрсетуге және сыртқы дүниенің анықтамаларын жою арқылы өзіне сыртқы шындық формасында реалдылықты білдіруге бағытталған»... (321) [290]...	рын) жою арқылы *өзіне сыртқы шындық формасында реалдылық беруге бағытталған*“...

...«Жасалатын жақсылық—оның өзі субъективтік мақсатта, өзінің идеясында қазірдің өзінде болғандықтан жақсылық; жасалуы оған кейбір сыртқы тіршілікті береді»... (322) [291].

«Оған ұйғарылған ***объективтік дүниенің*** тарапынан оның ұйғаруында жақсылықтың субъективтілігі мен шектілігі бар ***және ол, басқа бірдеңе сияқты, өз жолымен жүретін болғандықтан,*** жақсылықтың жасалуының өзі кедергілерге ұшырайды және тіпті мүмкін еместікке тап болады»...+(322—323) [292].

NB
NB

„Объективтік дүние“ „өз жолымен жүреді“, ал адамның практикасы өзінің алдында осы объективтік дүние бола отырып, мақсатын „жүзеге асыруда қиыншылыққа“ кездеседі, тіпті „мүмкін еместікке“ тап болады...

\+ ...«Сонымен, жақсылық кейбір *тиістілік* болып қалады; жақсылық өзіндік және өзі үшін, бірақ соңғы, абстракт тікелейлік ретіндегі болмыс сондай-ақ кейбір болмыс-еместік сияқты жақсылыққа қарама-қарсылық ретінде анықталған болып қала береді»... ++

Жақсылық, игілік, ізгі ниеттер **СУБЪЕКТИВТІК ТИІСТІЛІК** болып қала береді...

++ ...«Аяқталған жақсылықтың идеясы дегеніміз, рас, кейбір абсолют жорамал, бірақ тек қана жорамал, яғни, ***субъективтіліктің анықтылығымен***

қиындатылған абсолют нәрсе. Мұнда тағы да ***екі қарама-қарсы дүние, кіршіксіз*** ойдың *таза* кеңістіктеріндегі *субъективтілік* әлемі және ашылмаған қараңғылық әлемі болып табылатын кейбір сыртқы алуан **түрлі шындықтың** стихиясындағы ***объективтілік*** әлемі. Осы шындықтың кедергісі асу бермей қарсы тұрған жоғарыда көрсетілген абсолют мақсат туғызған шешілмеген қайшылықтың толық дамуы „Рух феноменологиясында“, 453 және келесі беттерде жақып қарастырылған»... (323) [292].

Екі дүние: субъективтік және объективтік

„Объективтік“, „алуан түрлі“ шындықтың „қараңғылығы“ қарсы тұратын субъективтілік әлеміндегі „кіршіксіз ойдың“ таза „кеңістіктерін“ **келеке еткендік.**

NB

...«Соңғыда» (=der theoretischen Idee der praktischen Idee-ден өзгеше*)... «таным өзін қабылдау ретінде, ұғымның өзімен өзінің өзінен өзі анықталмаған барабарлығы ретінде ғана біледі; толықтама, яғни өзіндік және өзі үшін анықталған объективтілік, дегеніміз теориялық идея үшін *белгілі* бірдеңе, ал ***субъективтік ұйғаруға тәуелсіз бар шындық шын бар ақиқат нәрсе*** деп танылады. Керісінше, практикалық идея үшін бұл шындықта, сонымен қатар оған асу бермейтін шек ретінде қарсы тұратын шындықта, өзін жеке алғанда түкке тұрғысыз, өзінің ақиқат анықтамасын және бірден-бір бағасын жақсылықтың мақсаты арқылы алуға тиіс бірдеңенің маңызы бар. Сондықтан ***ерік өзін танымнан бөлуі және сыртқы шындықтың ол үшін шын бар ақиқат нәрсенің формасын сақтамауы арқылы*** еріктің өзі ***өзінің мақсатына жетуге*** қарсы тұрады; сон-

* — практикалық идеядан өзгеше теориялық идеяда. *Ред.*

дықтан жақсылық идеясы өзінің толықтырылуын тек ақиқат идеясынан ғана таба алады» (323—324) [292—293].

Nota bene

Таным... шын бар ақиқат нәрсені субъективтік пікірлерге (Setzen*) тәуелсіз бар шындық деп табады. (Бұл таза материализм!) Адамның еркі, оның практикасы өзін танымнан бөлуі және сыртқы шындықты шын бар ақиқат нәрсе деп (объективтік ақиқат деп) білмеуі арқылы оз мақсатына жетуге өзі кедергі жасайды... *Таным* мен *практиканы біріктіру* қажет.

Дереу осының ізінше:

...«Бірақ ол идея осы өтуді өзі арқылы жасайды» (ақиқат идеясының жақсылық идеясына, теорияның практикаға өтуі және vice versa**). «Қимыл жасау қорытындысында бірінші қағида *игі мақсаттың* сол мақсат билеп алатын және сол мақсат екінші қағидада *сыртқы құрал* ретінде сыртқы шындыққа қарсы бағыттайтын *шындықпен* тікелей арақатынасы болып табылады» (324) [293].

NB	„Қимыл жасау қорытындысы“... *Қимыл жасау*, практика—Гегель үшін *логикалық „қорытынды“*, логика фигурасы. Бұл да рас! Әрине, логика фигурасы адам практикасын өзінің басқаша болмысы ету мағынасында (=абсолют идеализм) емес, қайта vice versa: адам практикасы миллиард рет қайталанып адам санасында логика фигуралары болып орнығады деген мағынада. Бұл фигураларда нақ (тек қана) осы миллиард рет қайталанудың арқасында соқыр сенім беріктігі, аксиомалық сипат бар.
NB	1-ші қағида: *ізгі мақсат* (субъективтік мақсат) versus *шындық* („сыртқы шындық“)

* — үйғаруға. *Ред.*
** — керісінше. *Ред.*

2-ші қағида: сыртқы *құрал* (қару), (объективтік)
3-ші қағида, яғни тұжырым: субъективтік пен объективтіктің үйлесуі, субъективтік идеяларды тексеру, объективтік ақиқаттың критерийі.

...«Өзіне қарсы тұрған, өзі жөніндегі басқа шындыққа қарамастан, жақсылық жасау—жақсылықтың тікелей арақатынасы үшін және шын мәнінде жүзеге асырылуы үшін шынында керек болатын аралық»...

...«Ал егер жақсылық мақсаты осы арқылы» (қызмет арқылы) «дегенмен орындалмайтын болса, онда мұның өзі өзінің қызметіне дейін болған көзқарасына,—шындық түкке тұрғысыз деп табылған, дегенмен реалды деп ұйғарылған көзқарасқа ұғымның қайта оралуы болар еді; бұл қайта оралу ұнамсыз шексіздікке прогресс жасау болады және өзінің негізі бірден-бір мынада болады: жоғарыда көрсетілген абстракт реалдылықты алып тастағанда сол алып тастау да ізінше ұмытылады, немесе бұл реалдылық, керісінше, өзін жеке алғанда түкке тұрғысыз, объективтік емес шындық деп ұйғарылғандығы ұмытылады» (325) [294].

Мақсаттың (адам қызметінің) орындалмауының өз себебі (Grund) болады, ол себеп: реалдылықтың жоқ нәрсе (nichtig) деп есептелуі, оның (реалдылықтың) объективтік шындығының мойындалмауы. NB

«Объективтік ұғымның қызметі арқылы сыртқы шындық өзгеретін болғандықтан, осы арқылы оның анықтамасы алынып тасталады, нақ осы арқылы оның тек қана құбылма реалдылық, сыртқы анықтамалық және түкке тұрғысыздық сипаты жойылады, ал ол осы арқылы өзіндік және өзі үшін шын бар шындық деп *ұйғарылады»*...+

Дүниенің объективтік картинасын біліп алған адамның қызметі сыртқы шындықты

өзгертеді, оның анықтылығын жояды (=оның белгілі бір жақтарын, сапаларын өзгертеді), сөйтіп оны тәріздділік, көрініс және мардымсыздық белгілерінен айырады, оны өзі-өзіндік және өзі-өзі үшін шын бар шындық (=объективтік ақиқат шындық) етеді. NB

NB

+...«Мұнымен жалпы алғанда жоғарыда көрсетілген болжау, атап айтқанда, жақсылық кейбір *тек қана субъективтік* және өзінің мазмұны жағынан шектеулі мақсат, ол мақсатты субъективтік қызмет арқылы әлі тек қана жүзеге асыру қажеттігі және сол қызметтің өзі деген анықтама алынып тасталады. Мұның *нәтижесінде* аралық өзін өзі алып тастайды; нәтиже дегеніміз тікелейлік, ол тікелейлік — болжауды қалпына келтіру емес, қайта, оның алынып қалуы. Сөйтіп өзіндік және өзі үшін анықталған ұғымның идеясы *тек әрекет жасаушы субъектіде ғана емес*, сонымен қатар кейбір тікелей шындық ретінде қамтылған және, керісінше, бұл кейбір тікелей шындық, өзінің *танымда* болғаны сияқты, өзі *шын бар ақиқат объективтілік* болатындай етіліп қамтылған» (326) [295].

Әрекеттің нәтижесі дегеніміз — субъективтік танымды тексеру және **ШЫН БАР АҚИҚАТ ОБЪЕКТИВТІЛІКТІҢ** критерийі.

...«Бұл нәтижеде сөйтіп *таным* қалпына келтірілген *және практикалық идеямен біріктірілген,* алдын ала табылған шындық сонымен қатар орындалған абсолют мақсат ретінде анықталған; бірақ ізденген танымдағы сияқты, ұғымның субъективтілігінен айрылған тек объективтік дүние ретінде ғана емес, қайта ішкі негізі және шын өмір сүруі ұғым болып табылатын объективтік дүние ретінде анықталған. Мұның өзі—абсолют идея». (327) [295] ((II тараудың аягы. III тарауға көшу: «Абсолют идея».))

III тарау: «Абсолют идея».

...«Абсолют идея дегеніміз теориялық идея мен практикалық идеяның барабарлығы болып шығып отыр. Бұлардың әрқайсысы өзі үшін әлі бір жақты»... (327) [296].

В. И. Ленин қолжазбасының беті
Гегельдің «Логика ғылымы» деген
кітабынан конспект.—
Сентябрь—декабрь, 1914 ж.

„Das Moment des absoluten Erkennens" ist analytisch .....
„aber ebenso sehr synthetisch (336)" .....

Одно из определений диалектики

„Dieses so sehr synthetische als analytische Moment des Urtheils, wodurch das anfängliche Allgemeine aus ihm selbst als das Andere seiner sich bestimmt, ist das dialektische zu nennen" (336).. (+ см. след. стр.)

„Этот столь же синтетический, как и аналитический момент суждения, всилу которого (momente) первоначальное общее [общее понятие] само из себя определяет себя как другое по отношению к себе, должен быть назван диалектическим".

определение не ясно?!!
1) определение понятия из самого себя [сама вещь в ее отношениях и в ее развитии д. б. рассматриваема];
2) противоречивость в самой вещи (das Andere seiner), противоречивые силы и тенденции в каждом явлении;
3) соединение анализа и синтеза.

Таковы, видимо, элементы диалектики.

Можно, пожалуй, эти элементы представить подробнее так:

Элементы диалектики

1) объективность рассмотрения (не примеры, не отступления, а вещь сама в себе).
2) вся совокупность многоразличных отношений этой вещи к другим.
3) развитие этой вещи (resp. явления), ее собственное движение, ее собственная жизнь.
4) внутренне противоречивые тенденции (и стороны) в этой вещи.
5) вещь (явление etc.) как сумма и единство противоположностей.
6) борьба resp. развертывание этих противоположностей, противоречивость стремлений etc.
7) соединение анализа и синтеза, — разборка отдельных частей и совокупность, суммирование этих частей вместе.

Вкратце диалектику можно определить, как учение о единстве противоположностей. Этим будет схвачено ядро диалектики, но это требует пояснений и развития.

13) повторение в высшей стадии известных черт, свойств etc. низшей и
14) возврат якобы к старому (отрицание отрицания)
11) бесконечный процесс углубления познания человеком вещи, явлений, процессов и т. д. от явлений к сущности и от менее глубокой к более глубокой сущности.
12) ..... от сосуществования к каузальности и от одной формы связи и взаимозависимости к другой, более глубокой, более общей.
15) борьба содержания с формой и обратно. Сбрасывание формы, переделка содержания.
8) отношения каждой вещи (явления etc.) не только многоразличны, но всеобщи, универсальны. Каждая вещь (явление, процесс etc.) связана с каждой.
9) не только единство противоположностей, но переходы каждого определения, качества, черты, стороны, свойства в каждое другое [в свою противоположность?].
10) бесконечный процесс раскрытия новых сторон, отношений etc.

16) переход количества в качество и vice versa ((15 и 16 суть примеры 9))

Теориялық идея (таным) *мен практика-ның* бірлігі — бұл NB — және бұл бірлік *нақ таным теориясында*, өйткені жиынтығында „абсолют идея“ шығады (ал идея = „das objektive Wahre“*) |V том, 236| [VI, 214].

Енді Inhalt**-ті емес, ...«оның формасының жалпыламалылығын,— яғни *методты»* қарау қалып отыр дейді (329) [298].

«Ізденген танымда метод та — *қару*, әлдебір субъективтік жақта тұрған құрал, осы құрал арқылы субъективтік жақ объектімен өзара қатынаста болады... Керісінше, ақиқат танымда метод дегеніміз тек толып жатқан белгілі анықтамалар ғана емес, сонымен қатар ұғымның өзіндік және өзі үшін анықтылығы, ол ұғым тек сондықтан ғана орта термин» (қорытындының логикалық фигурасындағы орта мүше), «өйткені ұғымның да объективтік маңызы бар»... (331) [299—300].

...«Керісінше, абсолют метод» (яғни объективтік ақиқатты тану методы) «сыртқы рефлексия ретінде көрінбейді, қайта анық нәрсені өз предметінің өзінен алады, өйткені бұл методтың өзі оның имманенттік принципі және жаны.— *Платонның* танымнан талап еткенінің өзі осы,— *заттарды өз алдына*, ішінара олардың жалпылама түрінде *қарау керек*, ішінара олардан басқа жаққа ауытқымау және қосымша жағдайларға, мысалдар мен теңеулерге жармаспау керек, қайта тек сол заттарға ғана көңіл бөліп, олардағы имманентті нәрсені санаға жеткізу керек»... (335—336) [303].

««Абсолют танымның» бұл методы *анализдік*, ...«бірақ ол сонымен бірге *синтездік* те»»... (336) [303—304].

„Dieses so sehr synthetische als analytische Moment des *Urteils*, wodurch das anfängliche Allgemeine aus ihm selbst als das *Andere seiner* sich bes-

Диалектика анықтамаларының бірі

* — «объективтік ақиқат нәрсе». *Ред.*
** — мазмұнды. *Ред.*

timmt, ist *das dialektische* zu nennen"... (336) [304]. (+келесі бетті қараңыз)*.

„*Пікірдің* қаншалық анализдік болса, соншалық синтездік осы моменті диалектикалық деп аталуға тиіс, ал оның (моменттің) арқасында алғашқы жалпылық | жалпы ұғым | өзінен өзі өзі жөнінде басқа ұғым болып анықталады".

Айқын анықтама емес!!

1) Ұғымды өзінен өзін анықтау | заттың *өзі* өзінің қатынастары және өзінің дамуы жағынан алынып қаралуға тиіс |;

2) заттың өзіндегі қайшылықтылық (das Andere seiner**), құбылыс атаулыда болатын қайшылықты күштер мен тенденциялар;

3) анализ бен синтездің бірігуі.

Диалектиканың элементтері, сірә, осындай.

Диалектика элементтері

Бұл элементтерді, сірә, былай егжей-тегжейлі көрсетуге болар:

1) қараудың *объективтілігі* (мысалдар емес, ауытқулар емес, қайта өзіндік заттың өзі).

×

2) бұл заттың басқа заттарға алуан түрлі *қатынастарының* бүкіл жиынтығы.

3) ол заттың (respective*** құбылыстың) *дамуы*, оның өз қозғалысы, оның өз өмірі.

4) бұл заттағы іштей қайшылықты *тенденциялар* (*және* # жақтар).

---

* Қолжазбада жақшадан стрелка басталады, ол «Диалектика дегеніміз...» деген абзацты көрсетеді, ол абзац қолжазбаның келесі парағында (қараңыз: осы том, 212-бет). *Ред.*

** — өзінің басқасы. *Ред.*

*** — тиісінше. *Ред.*

5) зат (құбылыс etc.)

‡‡

қарама-қарсылықтардың жиынтығы *және бірлігі* ретінде.

6) *күрес* respective осы қарама-қарсылықтардың, қайшылықты ағымдардың өрістеуі etc.

7) анализ бен синтездің бірігуі,— жеке бөлшектерді айыру және бұл бөлшектерді бірге жинақтау, қорыту.

× 8) әрбір заттың (құбылыстың etc.) қатынастары тек алуан түрлі ғана емес, сонымен қатар жалпылама, универсал. Әрбір зат (құбылыс, процесс etc.) *әрбір* затпен байланысты.

9) қарама-қарсылықтардың тек бірлігі ғана емес, сонымен қатар ***әрбір*** анықтаманың, сапаның, белгінің, жақтың, қасиеттің *әрбір* басқа нәрсеге *ауысуы* [өзінің қарама-қарсылығына ма?]

10) *жаңа* жақтардың, қатынастардың шексіз ашылу процесі etc.

11) адамның затты, құбылыстарды, процестерді, т. т. тануының құбылыстардан мәнге, тайыз мәннен терең мәнге бойлауының шексіз процесі.

12) қатар өмір сүруден себептілікке, байланыстың және өзара тәуелділіктің бір формасынан екінші, неғұрлым терең, неғұрлым жалпы формасына өту.

13) жоғары сатыда төменгі сатының белгілі бір белгілерінің, қасиеттерінің etc. қайталануы және

14) бейпе бір ескіге қайта оралу (терістеуді терістеу)

15) мазмұнның формамен күресі және форманың мазмұнмен күресі. Форманың лақтырып тасталуы, мазмұнның қайта жасалуы.

16) санның сапаға айналуы және *vice versa*. ((*15* пен *16*—*9*-шының *мысалдары*))

Қарама-қарсылықтардың бірлігі туралы ілім деп диалектикаға қысқаша анықтама беруге болады. Осылайша диалектиканың өзегі қамтылады, бірақ мұның өзі түсіндіруді және дамыта түсуді керек етеді.

+ (жалғасы. Мұның алдындағы бетті қараңыз*)

...«Диалектика дегеніміз ежелгі ғылымдардың бірі, ол жаңа философтардың метафизикасында [мұнда айқын = танып теориясы мен логика], ал содан кейін антик заманның да, сондай-ақ жаңа заманның да жалпы көпшілікке тараған философиясында, бәрінен де гөрі көп бұрмаланды»... **Платон** туралы Диоген Лаэрций былай депті: Платон—**диалектиканың**, 3-ші философиялық ғылымның инициаторы (Фалес — натурфилософияның, Сократ — моральдық философияның инициаторлары болғаны сияқты)[98], бірақ әсіресе Платонның бұл еңбегі туралы көп даурығып жүргендер ол еңбек туралы аз ойланады...

Платон және диалектика

* Қараңыз: осы том, 209—210-беттер. *Ред.*

Диалектиканың объективтілігі...

...«Диалектиканы екінің бірінде әлдебір *өнер* деп, әлдебір субъективтік *талантқа* негізделген деп, ұғымның объективтілігіне жатпайды деп қарап келді»... (336—337) [304]. Канттың маңызды еңбегі — диалектиканы қайтадан енгізуі, оны „парасаттың қажетті“ (қасиеті) деп білуі (337) [304], бірақ (диалектиканы қолдану) нәтижесі (кантшылдыққа) „керісінше“ болуға тиіс, *төменде қараңыз*.

Бұдан әрі **диалектика** өте қызық, айқын, маңызды түрде **баяндалады:**

...«Диалектиканың әдетте кездейсоқ бірдеңе болып көрінуімен қатар әдетте оның мынадай неғұрлым толық формасы болады: қандай да бір предмет жөнінде, мәселен дүние, қозғалыс, нүкте, т. т. жөнінде оған қандай да бір анықтама, мәселен, аталған заттардың ретімен алғанда: кеңістіктегі немесе уақыттағы шектілік, *сол* жерде болу, кеңістікті абсолют түрде теріске шығару тән деп көрсетіледі; ал мұнан кейін қарама-қарсы анықтама, мәселен кеңістіктегі және уақыттағы шексіздік, сол жерде болмау, кеңістікке қатынас және сол арқылы кеңістіктілік те соншалық қажет деп көрсетіледі. Неғұрлым ежелгі элеат мектебі өзінің диалектикасын көбінесе қозғалысқа қарсы қолданды, ал Платон болса өз заманының түсініктері мен ұғымдарына қарсы, әсіресе софистерге қарсы, сондай-ақ рефлексияның таза категориялары мен анықтамаларына қарсы қолданды; кейініректе дамыған скептицизм диалектиканы сананың тікелей фактілері дейтінге ғана және дағдылы өмірдің максималарына ғана қолданып қойған жоқ, сонымен қатар барлық ғы-

диалектика тарихынан

скептицизмнің диалектика тарихындағы ролі

лыми ұғымдарға қолданды. Ал мұндай диалектикадан шығарылатын қорытынды — белгілі қағидалардың жалпы *қайшылықтылығы* және *мардымсыздығы.* Бірақ мұндай нәтиженің екі жақты мағынасы болуы мүмкін: не осылайша өзіне өзі қайшы келетін *предмет* өзі өзін алып тастайды және жояды деген объективтік мағынасы болуы мүмкін (мәселен, дүниенің, қозғалыстың, нүктенің *ақиқаттылығын* теріске шығаратын элеаттардың қорытындысы осындай); не *танымды қанағаттанғысыз деп санайтын* субъективтік мағынасы болуы мүмкін. Немесе соңғы қорытынды: осы диалектиканың өзі осындай жалған көрініс жасайтын фокус туғызады деп түсініледі. *Сезімдік* айқындықты, дағдылы түсініктер мен пайымдауларды жақтайтын дұрыс адамдық мағына дейтін мағынаның кәдуілгі көзқарасы осындай»... (337—338) [304—305].

диалектика кунштюк ретінде түсініледі

Мәселен, Диоген-ит[99] жүрісімен қозғалысты дәлелдейді, «тұрпайы жоққа шығару», дейді Гегель.

...«Немесе диалектиканың субъективтік мардымсыздығы туралы қорытынды оның өзіне қатысты емес, дұрысында ол өзі қарсы бағытталған танымға қатысты, атап айтқанда скептицизм рухындағы, сондай-ақ Кант философиясының мағынасындағы, жалпы *танымға* қарсы».

кантшылдық = (бұл да) скептицизм

...«Бұл жерде негізгі соқыр сенім диалектиканың *тек қана теріс нәтижесі* болады-мыс дегенде» (338) [306].

Реті келгенде айта кетейік, Канттың сіңірген еңбегі диалектикаға, «өзіндік және өзі үшін ой анықтамаларын» қа-

рауға назар аударуында дейді (339) [306].

«Ойда, ұғымда болмаған предмет — ол әлдебір түсінік немесе тіпті тек атау ғана; тек ойлау мен ұғым анықтамаларында ғана ол өзі не *болса,* сол *болады»*...

Бұл дұрыс! *түсінік* және *ой,* екеуінің де дамуы, nil aliud*

...«Сондықтан, егер қандай да бір предмет немесе таным өздерінің сипаты немесе әлдебір сыртқы байланысы бойынша өздерін диалектикалық етіп көрсетсе, мұны олардың кінәсы деп санауға болмайды»...

Предмет өзін диалектикалық етіп көрсетеді

...«Тұрақты бірдеңе деп танылатын қарама-қарсылықтардың бәрі, мәселен шекті мен шексіз, жеке мен жалпы — белгілі бір сыртқы бірігу арқылы болатын қайшылықтар емес, қайта, керісінше, бұлардың табиғатын қарастырудың көрсетіп отырғанындай, бұлар жеке алғанда кейбір ауысу»... (339) [307].

Ұғымдар қозғалмайды емес, қайта — жеке алғанда, өздерінің табиғаты бойынша *ауысу*

«Мұның өзі жоғарыда көрсетілген көзқарастың нақ өзі, бұл көзқарас бо-
#
йынша *өз алдына қаралатын* кейбір жалпылама бірінші нәрсе өзі жөнінде басқа нәрсе болып шығады»...

#
Бірінші жалпы ұғым (және = бірінші кездескен, кез келген жалпы ұғым)

...«бірақ бұл басқа нәрсе дегеніміз шын мәнінде бос теріс нәрсе емес, ***диалектиканың кәдуілгі нәтижесі деп танылатын*** ештеңе емес, қайта біріншінің басқасы, тікелейдің терісі; ол, демек, аралық нәрсе ретінде анықталады, жалпы алғанда өзінің ішінде біріншінің анықтамасы бар. Со-

Диалектиканы ұғыну жөнінде бұл өте маңызды

* — басқа ештеңе емес. *Ред.*

нымен, шын мәнінде, бірінші де басқада *жиналады, сақталады.*— Оң нәрсені *оның* терісінде, алғы шарттың мазмұнын оның нәтижесінде ұстап қалу, парасатты танымдағы ең маңыздысы міне осы; сонымен қатар бұл талаптың абсолют ақиқат және қажет екендігіне көз жеткізу үшін жай ойластырудың өзі-ақ жеткілікті, ал мұны дәлелдейтін *мысалдарға* келетін болсақ, онда бүкіл логика солардан тұрады» (340) [307—308].

Жалаң теріске шығару емес, бекер теріске шығару емес, *скептиктік* теріске шығару, қобалжу, күмәндану *емес,*— жоқ, байланыс моменті ретіндегі, даму моменті ретіндегі, оң нәрсені сақтап отыратын, яғни ешбір қобалжусыз, ешбір эклектикасыз теріске шығару диалектикада тән және елеулі нәрсе,— диалектика, күмән жоқ, өзінде теріске шығару элементін қамтиды, және де өзінің аса маңызды элементі ретінде қамтиды.

Жалпы алғанда диалектика *бірінші* қағиданы теріске шығаруда, оны *екінші* қағидамен ауыстыруда (біріншінің екіншіге айналуында, біріншінің екіншімен байланысын көрсетуде etc.) болады. Екіншіні біріншінің предикаты етуге болады —

—«мәселен, шекті дегеніміз шексіз, жалғыз дегеніміз көп, жеке дегеніміз жалпылама»... (341) [308].

„*өзіндік*“ = мүмкіндігінде, әлі жетілмеген, әлі өрістетілмеген

...«Бірінші немесе тікелей дегеніміз *өзіндік* ұғым болғандықтан, тек *өзіне* ғана теріс болып шықса, соңғының диалектикалық моменті мынада болады: оның *өзінде* болатын *айырмашылық* оның ішінде деп ұйғарылады. Керісінше, екіншінің өзі — *айқын* бірдеңе, *айырмашылық* немесе қатынас; сондықтан оның диалектикалық моменті онда болатын *бірліктің* негізін салуда»...— (341—342) [309].

(Қарапайым және алғашқы, „бірінші" оң тұжырымдар, қағидалар etc. жөнінде „диалектикалық момент", яғни ғылыми қарастыру, айырмашылықты, байланысты, ауысуды, көрсетуді талап етеді. Мұнсыз қарапайым оң тұжырым толық емес, тіршіліксіз, өлі. „2-ші", теріс қағида жөнінде „диалектикалық момент" „*бірлікті*", яғни терістің оңмен байланысын көрсетуді, сол оңды терістен табуды талап етеді. Тұжырымдаудан теріске шығаруға—теріске шығарудан тұжырымдалатын нәрсемен „бірлікке" өту,—онсыз диалектика жалаң теріске шығару, айла-амал немесе скепсис болады.)

...—«Егер сондықтан теріс, айқын, қатынас, пікір және осы екінші момент деп түсінілетін барлық анықтамалар енді өздерінен өздері қайшылық және диалектикалық болмаса, онда мұның өзі өзінің ойларын бір жерге жинақтамайтын ойлаудың кемістігінен ғана болады. Өйткені материал — *бір қатынастағы қарама-қарсы* анықтамалар — енді *негізі салынған* және ойлау үшін бар болады. Ал формальды ойлау барабарлықты өзіне заң етеді, өзінің алдында тұрған қайшылықты мазмұнды түсінік саласына, кеңістік пен уақытқа түсіріп төмендетеді, бұларда қайшылықты мазмұн *бірінен бірі тыс* қатар өмір сүріп, бірінен соң бірі келіп тұра береді және сөйтіп сананың алдында ***өзара жанасусыз*** көрінеді» (342) [309]. NB

„Сананың алдында өзара жанасусыз көрінеді" (предмет)— антидиалектиканың мәні осы. Мұнда уақыт пен кеңістікті (түсінікке байланысты) *ойлауға* қарағанда *төмен* бірдеңеге балап, Гегель идеализмнің есек құлағын тек шығарып қана қойған сияқты. Дегенмен, белгілі *мағынада* алғанда түсінік, әрине, төмен. Мәселенің мәні мынада: ойлау бүкіл „түсінікті" оның қозғалысында *қамтуға* тиіс, ал бұл үшін *ойлау* диалектикалық болуға тиіс· Ойлаудан гөрі түсінік реалдылыққа *жақын ба?* Әрі жақын, әрі жақын емес. Түсінік

қозғалысты бүтіндей аңғара алмайды, мәселен, секундына 300 000 км. шапшаңдықпен[100] болған қозғалысты аңғара алмайды, ал *ойлау* аңғарады және аңғаруға тиіс. Түсініктен алынған ойлау да реалдылықты бейнелейді; уақыт дегеніміз объективтік реалдылық болмысының формасы. Мұнда Гегельдің идеализмі уақыт ұғымында (түсініктің ойлауға қатысында емес).

...«Ол* өзі үшін бұл туралы қайшылықты ойлауға болмайды деген негізгі қағида жасайды; ал шынына келгенде қайшылықты ойлау ұғымның елеулі моменті. Формальды ойлау іс жүзінде қайшылықты ойлайды, бірақ дереу оны байқамаған болады және айтылған сөзде» (қайшылықты ойлауға болмайды деген нақыл сөзде) «одан тек абстракт теріске шығаруға ғана көшеді».

диалектиканың пәрі

ақиқат критерийі (ұғым мен реалдылықтың бірлігі)

«Қазір ғана қарастырылған теріске шығарушылық ұғымның қозғалысында *бетбұрыс пунктін* құрайды. Теріске шығарушылық дегеніміз өзімен теріс қатынаста болудың жай нүктесі, қызмет атаулының, жанды және рухани өзіндік қозғалыстың ішкі қайнар көзі, диалектикалық жаны, бұл диалектикалық жан әрбір ақиқат нәрсенің өзінде болады және ол тек осы диалектикалық жан арқылы ғана ақиқат болады; өйткені ұғым мен реалдылықтың арасындағы қарама-қарсылықты алып тастау және ақиқат болып табылатын бірлік тек осы субъективтілікке ғана негізделеді.— Екінші теріске шығару, біз жеткен теріске шығарылғанның теріске шығарылуы дегеніміз қайшылықтың жоғарыда айтылған алып тасталуы, бірақ, қайшылық сияқты, бұл алып тасталу да шамалы — *кейбір* сыртқы рефлексияның *қимылы;* ол — өмір мен рухтың *аса бағалы, аса объективтік* моменті, осының арқасында субъектінің, еркті адамның болмысы болады» (342—343) [309—310].

* Формальды ойлау. *Ред.*

Мұндағы маңызды нәрсе: 1) диалектиканың сипаттамасы: өзіндік қозғалыс, қызметтің қайнар көзі, өмір мен рухтың қозғалысы; субъект (адам) ұғымының реалдылықпен үйлес келуі; 2) барып тұрған объективизм („das objektivste Moment"*).

Бұл терістеуді терістеу дегеніміз үшінші мүше, дейді Гегель (343) [310] — «егер жалпы алғанда *есептегісі* келсе» — оны *төртінші* мүше (Quadruplicität**) деп те тануға болады (344) [311], *екі* теріске шығаруды: „қарапайым" (немесе „формальды") теріске шығару мен „абсолют" теріске шығаруды есептей келіп (343 i. f.) [310—311].

Абсолют нәрсе неғұрлым нақты нәрсеге тең емес пе? — айырмашылығы маған айқын емес.

«Бұл бірлік, методтың бүкіл формасы — *үш тараулылық* — сияқты таным әдісінің тек мүлде үстірт сыртқы жағы ғана болса да» (344) [311].

NB: диалектиканың „үш тараулылығы" дегеніміз оның сыртқы үстірт жағы

— бірақ, дейді, мұның өзі де „Кант философиясының сіңірген шексіз еңбегі", ол (мейлі ohne Begriff***) көрсетілсе де.

«Формализм де, рас, үш тараулылықты игеріп алған және оның мағынасыз *схемасын* ұстанып келді; ал барлық жерде осы формальды схеманы ұғымсыз және имманенттік анықтамасыз тықпалап, сонымен қатар оны сыртқы тәртіпті орнатуға қолдануды ғана көздейтін қазіргі, философиялық *құрастыру* дейтіннің үстірттігі, жанжалдылығы және мағынасыздығы бұл фор-

Гегель формализмді, диалектиканы ойыншық етудің мағынасыздығын,

* — «аса объективтік момент». *Ред.*
** — төрт тараулылық. *Ред.*
*** — ұғымсыз. *Ред.*

жалықтыратынын аяусыз мінейді

|| маны жалықтыратын етті және оны жаман атқа ұшыратты. Алайда бұл қолданудың пасықтығынан келіп ол өзінің ішкі қасиетін әлі жоғалтпайды, дегенмен парасаттылықтың ұғымдарға әлі де қонбаған бейнесінің табылғандығын жоғары бағалау керек» (344—345) [311].

Терістеуді терістеудің нәтижесі, осы үшіншісі... «тыныштықта тұрған үшінші емес, атап айтқанда бұл бірлік» (қарама-қарсылықтардың бірлігі), «ол — өзімен өзін аралық қатынасқа келтіретін қозғалыс пен қызмет»... (345) [312].

„Үшіншіге“, синтезге осы диалектикалық жолмен айналудың нәтижесі — тағы да одан әрі талдаудың негізі болатын жаңа қағида, пайымдау etc. Бірақ бұған, осы „үшінші“ сатыға танымның „*мазмұны*“ қазірдің өзінде енді («танымның мазмұны жеке өзін алғанда қарастыру шеңберіне енеді») — және *метод* кеңейіп *системаға* айналады (346) [313].

Барлық пайымдаулардың, бүкіл талдаудың басы,— осы бірінші қағида енді айқын емес, „жетілмеген“ сияқты болып көрінеді, оны дәлелдеу, „шығарып алу“ (ableiten) керек болады, «шексіз, *кері* кетіп отырған прогрестің дәлелдеуді және қорытуды талап етуі болып көрінуі мүмкін» болып шығады (347) [313—314] — бірақ екінші жағынан, жаңа қағида *ілгері* итермелейді...

...«Таным мазмұннан мазмұнға қарай жылжиды. Ең алдымен бұл үдемелі қозғалыс былай сипатталады: ол қарапайым анықтылықтардан басталады және олардан кейінгілері барған сайын *молырақ, нақтырақ* болады. Өйткені нәтижеде өзінің бастамасы болады, ал бұл бастаманың қозғалысы оны кейбір жаңа анықтылықпен молайтады. Жалпылама нәрсе негіз болады; сондықтан үдемелі қозғалыс кейбір басқа қозғалыстан кейбір басқа қозғалысқа өтетін кейбір ағым ретінде түсінілмеуге тиіс. Абсолют методтағы ұғым өзінің басқаша болмысында *сақталады,* жалпылама нәрсе өзінің оқшау түрінде, пікірде және реалдылықта сақталады; бұдан былайғы анықтаманың әрбір сатысында жалпылама нәрсе

оның өткен мазмұнының бүкіл аумағын жоғары көтереді және өзінің диалектикалық үдемелі қозғалысының нәтижесінде ештеңе жоғалтпайтыны, өзінің артында ештеңе қалдырмайтыны былай тұрсын, сонымен қатар жинағанының бәрін өзімен бірге ала жүреді, сондықтан молайып, өз ішінде толығады»... (349) [315].

(Диалектиканың не екендігіне осы үзінді өзінше тым тәуір қорытынды жасайды.)

Ал *кеңею* сонымен қатар *тереңдеуді* („*In-sich-gehen*"*-ді) талап етеді «және неғұрлым көп кеңею сондай-ақ неғұрлым жоғары интенсивтілік болып табылады».

«Ең мол нәрсе сондықтан ең нақты және ең *субъективтік* нәрсе болып табылады, ал неғұрлым қарапайым тереңдікті өзіне қайтарып алатын нәрсе — ең қуатты және басым нәрсе» (349) [316].

Бұл N B: ***Ең нақты*** және ең ***субъективтік*** нәрсе бәрінен де гөрі ***мол***

«Атап айтқанда былай болады: үдемелі қозғалыстағы алға басқан әрбір қадам, бұдан былайғы әрбір анықтама, айқын емес бастамадан алшақтап, сонымен қатар соңғыға *қайта оралып жақындау* болады, сөйтіп, бастапқыда әр түрлі болып көрінуі мүмкін нәрселер,—кері кете отырып бастауды негіздеу және алға баса отырып оны одан әрі анықтау — бір-біріне дәл келеді және бір нәрсе болып табылады» (350) [316].

Осы анық емес бастаудың deprezieren** болмайды:

...«оны» (бастауды) «болжалды және гипотезалық түрде ғана қабылдауға болады-мыс деген жөнінде кешірім сұраудың қажеті жоқ. Оған қарсылық білдіруге болатын нәрсе,— мәселен, адамның танымы шектеулі деу және іске кіріспестен бұрын танымның қаруын сын тұрғысынан зерттеу керек деу,— бұл да алғы шарттар; нақты анықтамалар

NB: Гегель Кантқа қарсы

* — *«Өзіне кіру». Ред.*
** — бағасын түсіруге. *Ред.*

сияқты ол алғы шарттар да оларды аралық қатынасқа келтіру және негіздеу талабын туғызады. Сөйтіп олардың предметтен *бастау* жөнінде формальды жағынан ешқандай артықшылығы болмағандықтан, олар оған қарсылық білдіреді, сонымен қатар дұрысында өздерінің негұрлым нақты мазмұны болғандықтан қорытып шығаруды керек етеді, олай болса, керісінше, олар басқа бірдеңеден гөрі артық еске алынуға тиіс деуді ***босқа дәмелену*** деп санау керек. Олардың мазмұны ақиқат емес, өйткені олар шекті ретінде және ақиқат емес ретінде танылған нәрсені, атап айтқанда кейбір шектеулі танымды, өзінің мазмұны жөнінде форма және қару ретінде анықталған танымды даусыз, абсолют бірдеңеге аударады; осы ақиқат емес танымның өзі де — форма, кері шегінетін негіздеу. Ал ақиқаттың методы да бастауды жетілмеген бірдеңе деп біледі, өйткені ол — бастау, ал сонымен қатар бұл метод жалпы алғанда әлгі жетілмегенді қажетті бірдеңе деп біледі, өйткені ақиқат дегеніміз тікелейліктің терістігі арқылы өзіне өзі келуден басқа ештеңе емес»... (350—351) [316—317].

Кантқа қарсы (дұрыс)

...«Методтың жоғарыда айтылған табиғатына байланысты ғылым өз ішінде тұйықталған әлдебір *шеңбер* болып көрінеді, оның бастауына, қарапайым негізіне, соны аралықтану арқылы түйіседі; сонымен қатар бұл шеңбер—*шеңберлердің шеңбері...* Бұл тізбектің буындары—жеке ғылымдар»... (351) [318].

Ғылым дегеніміз *шеңберлердің шеңбері*

«Метод—өзіне ғана қатысты таза ұғым; сондықтан ол өзімен қарапайым

NB: диалектика-

арақатынаста болады, ал бұл арақатынас дегеніміз болмыс. Бірақ ол енді сонымен қатар *толтырылған* болмыс, өзін аңғаратын ұғым, нақты және сондай-ақ әбден интенсивті жалпыламалылық ретіндегі болмыс болып табылады»...

лық методтың „erfülltes Sein"*, мазмұнға толы және нақты болмыспен байланысы

...«Екіншіден, бұл идея» ((die Idee des absoluten Erkennens**)) — «оның үстіне логикалық идея болып табылады, ол таза ойға тұйықталған, ол — сонымен бірге тек құдай ұғымындағы ғана ғылым. Оның жүйелі түрде дамуының өзі, рас, әлдебір жүзеге асу болады, бірақ сол сфераның өзінің ішіндегі жүзеге асуы. Өйткені танымның таза идеясы субъективтілікте болғандықтан, ол соңғыны алып тастауға *ұмтылғандық*, сөйтіп таза ақиқат та, соңғы нәтиже ретінде, *кейбір басқа сфераның және ғылымның бастауына* айналады. Бұл ауысуды мұнда тек белгілеу ғана керек болады.

Атап айтқанда, идея сонымен бірге өзін таза ұғым мен оның реалдылығының абсолют бірлігі деп ұйғарып, сондықтан өзін *болмыстың* тікелейлігіне қосатындықтан, бұл формадағы жалпыламалылық ретінде ол *табиғат* болып табылады» (352—353) [318—319].

Идеядан *табиғатқа* ауысу...

Бұл сөйлем *Логиканың* **соңғы**, 353-ші [319]-бетінде өте тамаша. Логикалық идеяның *табиғатқа* ауысуы. Материализмге өте тақау. Гегельдің системасы

NB: Кіші логикада (Энциклопедия § 244,

* — «толтырылған болмыспен». *Ред.*
** — абсолют таным идеясы. *Ред.*

Zusatz*
414** [344]***-
бет кітаптың *соңғы* сойлемі мынадай:
„diese seiende Idee aber ist die Natur"****.

тоңкеріліп қойылған материализм деп Энгельс дұрыс айтқан[101]. Бұл Логиканың ақырғы сойлемі емес, бірақ бұдан әрі беттің аяғына дейінгісі маңызсыз.

„Логиканың" ақыры. 17. XII. 1914.

Тамаша, „абсолют идея" туралы бүкіл тарауда құдай туралы бір де соз айтылмаған деуге болады („құдай" „ұғымы" тек бір рет қана кездейсоқ кездесіп қалмады ма екен), ал оның үстіне—*бұл NB*—арнайы *идеализм* жоқ дерлік, оның басты предметі—*диалектикалық* метод. Гегель логикасының жиынтығы мен түйіні, соңғы сөзі және мәні *диалектикалық метод*—бұл өте тамаша. Ал тағы бір мәселе: Гегельдің осы *идеалистік* шығармасының *өзінде* идеализм *бәрінен де гөрі аз,* материализм *бәрінен де гөрі көп.* „Қайшылықты", бірақ факт!

NB

VI том, 399-бет [I, 332—333]:

Энциклопедия § 227—*анализдік* метод туралы („осы нақты" құбылысты „бөлшектеу"—оның жеке жақтарына „абстракция формасын беру" және «тегін немесе күшін және заңды» „herausheben"*****), 398-бет—және оның қолданылуы туралы тамаша айтылған:

NB: „тегін немесе күшін және заңды" (тегі=заң!)

---

* — қосымша. *Ред.*
** *Hegel. Werke*, Bd. VI, Berlin, 1840. *Ред.*
*** *Гегель.* Шығармалар, I том, М.—Л., 1929. *Ред.*
**** — «ал бұл бар идея—табиғат». *Ред.*
***** — «бөліп алу». *Ред.*

Бұл тіпті де «біздің ырқымыздың ісі» емес (398) [332], анализдік немесе синтездік методты қолдану керек пе, жоқ па (man pflegt zu sprechen* сияқты) —мұның өзі «танылатын заттардың өздерінің формасына» байланысты.

Локк және эмпириктер анализ тұрғысынан келеді. Және былай деп жиі айтады: «таным мұнан артықты тіпті де істей алмайды» (399) [332],

«Бірақ мұның өзі мәселенің мәнін бұрмалау екендігі және заттарды *бар* қалпында алғысы келетін танымның бұл ретте өзімен өзінің қайшылыққа келетіндігі тез арада-ақ айқын болады». Мәселен, химик бір жапырақ етті „martert“**, сойтіп азотты, көмір тегін etc. алады. «Ал осы абстракт заттар енді ет болудан қалады».

Өте дұрыс! Салыстырыңыз: Маркстің „*Капиталындағы*“ ескертпе 1,5.2[102]

Дефинициялар көп болуы мүмкін, өйткені предметтерде жақтар көп:

«Анықталатын предмет неғұрлым бай болса, яғни қарастыру үшін ол әр түрлі жақтарды неғұрлым көп ұсынатын болса, олардың негізінде берілетін анықтамалар соғұрлым әр түрлі болуы мүмкін» (400 [334] § 229) —мәселен, өмірдің, мемлекеттің анықтамасы etc.

Spinoza мен Schelling өздерінің дефиницияларында толып жатқан „спекуляциялық“ нәрсе (сірә, Гегель бұл арада бұл сөзді жақсы мағынада қолданып отырған болуы керек), бірақ «жай сендіру формасында» береді. Ал философия дефиницияларымен шектелмей, бәрін дәлелдеуге, қорытып шығаруға тиіс.

Бөлу (Einteilung) «барынша жасанды, яғни ойдан шығарылған болмай, табиғи» болуға тиіс (401) [334].

* — әдетте айтылып жүргені. *Ред.*
** — «тексереді». *Ред.*

403 — 404 [336]-беттер—„құрастыруға“ және құрастырумен „айла-амал“ жасауға қарсы ошігу, ал мәселе «ұғымда», «идеяда», «ұғым мен объективтіліктің бірлігінде»... (403) [336].

Кіші Энциклопедияда § 233, b бөлімі *Das Wollen** деп аталған (*үлкен Логикадағы* „Die Idee des Guten“**).

Қызмет дегеніміз „қайшылық“—мақсат шын және шын емес, мүмкін және... емес, т. т.

«Бұл қайшылықтың формальды түрде жойылуы мынада: қызмет мақсаттың субъективтілігін, ал соның арқасында объективтілігін де алып тастайды, олардың екеуін де шекті еткен қарама-қарсылықты алып тастайды, осы субъективтіліктің тек сыңар жақтылығын ғана емес, сонымен қатар жалпы алғанда субъективтілікті алып тастайды» (406) [338].

Кант пен *Фихтенің* көзқарасы (әсіресе моральдық философияда) — мақсаттың, субъективтік тиістіліктің көзқарасы (407) [338—339] (объективтік нәрсемен байланыстан тыс)...

Абсолют идея туралы айта келіп, Гегель ол жөніндегі, онда бәрі ашылады-мыс деген „тақпақтарды“ келемеждейді (§ 237, VI том, 409 [340] -бет), сонымен қатар былай дейді:

«абсолют идея»... дегеніміз... «жалпылама нәрсе», «бірақ бұл жалпылама нәрсе тек абсолют форма ғана емес, бұл абсолют формаға (sic!) бүкіл ерекше мазмұн басқа бірдеңе ретінде, сонымен бірге барлық анықтамалар, өзі негізін салған мазмұн түгелдей өзіне қайтып оралған абсолют форма ретінде қарсы тұрады. Бұл жөнінде абсолют идеяны бала да айтатын діни ақиқаттарды айтып беретін қартпен салыстыруға болады, бірақ бұл ақиқаттардың қарт үшін оның бүкіл өміріне тән маңызы бар. Бала да діни мазмұнды түсінеді, бірақ

très bien!

Тамаша салыстыру! оңбаған діннің орнына әр түрлі абстракт ақиқаттарды алу керек

* — *Ниет, тілек. Ред.*
** — «Жақсылық идеясы». *Ред.*

бұл мазмұнның ол үшін сыртында әлі бүтін бір өмір, бүкіл дүние жататын бір нәрседей ғана маңызы бар».

...«Мүдде бүкіл қозғалыста болады»... (§ 237, 409 [341]-бет). — әдемі!

«Мазмұн дегеніміз идеяның жанды дамуы»... «Ілгеріде қарастырылған сатылардың қайсысы болса да—абсолют нәрсенің бейнесі, бірақ ең алдымен тар мағынасында»... (410) [341].

§ 238, қосымша:

«Философияның методы дегеніміз әрі синтездік, әрі анализдік метод; бірақ тіпті де шекті танымның бұл екі методы қатар тұрады немесе әншейін кезектесіп отырады деген мағынада емес, бірақ екеуі де философиялық методта алынып тасталған түрде болып, сондықтан философиялық метод *өзінің әрбір қозғалысында* анализдік түрде де, синтездік түрде де қимыл жасайды. — très bien

Философиялық ойлау анализдік түрде қимыл жасайды, өйткені ол өз предметін—идеяны тек қана қабылдайды, оның кедергісіз қимыл жасауына мүмкіндік береді және оның қозғалысы мен дамуын тек қадағалап қана отырғандай болады. — өте жақсы! (және бейнелі)

Философияға салыну сондықтан мүлде енжар болады. Бірақ сонымен қатар философиялық ойлау синтездік болады және өзін ұғымның өзінің қызметі ретінде көрсетеді. Оның үстіне философиялық метод жеке бастың кездейсоқ болжауларынан және өздерін көрсетуге үнемі ұмтылатын ерекше пікірлерден сақтануды талап етеді»... (411) [342].

(§ 243, 413 [344] -бет)... «Сонымен, метод дегеніміз сыртқы форма емес, қайта мазмұнның жаны мен ұғымы»...

(Энциклопедияның ақыры; Логиканың аяғынан үзінді, шетіне жазылғанды жоғарыдан қараңыз*.)

---

* Қараңыз: осы том, 223—224-беттер. Мұнан әрі дәптердің таза беттері келеді; дәптердің аяғында «Гегель туралы ең жаңа әдебиет жөнінде» деген заметка және Перреннің кітабына жасалған рецензия туралы заметка жазылған (қараңыз: осы том, 363—367-беттер). *Ред.*

ГЕГЕЛЬДІҢ «ФИЛОСОФИЯ ТАРИХЫ ЖӨНІНДЕГІ ЛЕКЦИЯЛАР» ДЕГЕН КІТАБЫНАН КОНСПЕКТ[103]

1915 ж. жазылған

Бірінші рет 1930 ж. Лениннің XII жинағында басылған

Қолжазба бойынша басылып отыр

ГЕГЕЛЬ. ФИЛОСОФИЯ ТАРИХЫ ЖӨНІНДЕГІ ЛЕКЦИЯЛАР[104]

ШЫҒАРМАЛАР, XIII ТОМ

ФИЛОСОФИЯ ТАРИХЫНА КІРІСПЕ

37* [30] **-бет ...«Егер ақиқат нәрсе абстракт болса, онда ол нәрсе ақиқат емес. Адамның дұрыс парасаты нақты нәрсеге талпынады... Философия абстракт нәрсеге барынша қас, нақты нәрсеге қарай қайта әкеледі»...

40 [32] -бет: философия тарихын *шеңбермен* теңеу — «бұл шеңбердің айнала шетінде шеңберлер өте көп»...

Өте терең мағыналы дұрыс теңеу!! Ойдың әрбір сарыны = жалпы алғанда адам ойы дамуының ұлы шеңберіндегі (спиралындағы) шеңбер

...«Тарихта философия системаларының дәйектілігі идеяның логикалық анықтамаларын қорытып шығарғандағы дәйектілік қандай болса, нақ сондай деп кесіп айтамын мен. Мен былай деп кесіп айтамын: егер философия тарихында пайда болған системалардың негізгі ұғымдарын олардың сыртқы формасына, оларды жеке жағдайларға қолдануға жататындардан, т. б. *мүлде арылтатын болсақ*, онда идеяның өзін логикалық ұғымы жөнінен анықтаудың әр түрлі сатылары келіп шығады. NB

* *Hegel.* Werke, Bd. XIII, Berlin, 1833. *Ред.*
** *Гегель.* Шығармалар, IX том, 1932. *Ред.*

Егер, оның керісінше, логикалық үдемелі қозғалыстың өзін жеке алатын болсақ, онда бұл қозғалыста тарихи құбылыстардың үдемелі қозғалысының басты-басты кезеңдері бар болып шығады;— бірақ, әрине, бұл таза ұғымдарды тарихи формада бар нәрседен ажыратып тани білу керек» (43) [34].

56 [45]-бет—сол қууды,—„auch jedes Geschwöge (?) für eine Philosophie auszuschreien"* әзір тұратындардың соцынан еріп кететіндерді мазақтау. 57—58 [45—46] -беттер—ежелгілер идеяларының бізге түсінікті, бірақ шынында оларда тіпті болмаған „дамуын" ежелгілерде болған деп есептемеу үшін философия тарихындағы бұлжымас тарихишылдықты тамаша жақтаған.

Фалесте, мәселен, *ἀρχή*** деген ұғым *(принцип* ретінде) әлі жоқ, *себеп* деген ұғым әлі жоқ...

...«Сол сияқты, мәселен, бұл ұғым» (себеп) «әлі мүлде жоқ талай халықтар бар»; «бұл үшін даму дәрежесі жоғары болуы керек»... (58) [47].

Философияның дінге қатынасы туралы шамадан тыс ұзақ, мағынасыз, көңілсіз баяндалған. Жалпы алғанда, алғы сөзі 200 бетке аз-ақ жетпейді—тым ретсіз!!

---

* — «мылжыңдау (?) атаулының бәрін философия деп жариялауға». *Ред.*
** — бастау. *Ред.*

XIII ТОМ. ФИЛОСОФИЯ ТАРИХЫНЫҢ БІРІНШІ ТОМЫ ГРЕК ФИЛОСОФИЯСЫНЫҢ ТАРИХЫ

ИОНИЯЛЫҚТАР ФИЛОСОФИЯСЫ

«Анаксимандр (Христос тумастан *бұрынғы* 610—547) адам балықтан жаратылды деген» (213) [168].

ПИФАГОР ЖӘНЕ ПИФАГОРШЫЛДАР

...«Сөйтіп, бұл—жалаң, процестен жұрдай, диалектикалық емес, тыныш жатқан анықтамалар»... (244) [189].

диалектиканы теріс анықтау

Пифагоршылдардың жалпы идеялары туралы сөз болып отыр[105];—„сан“ және оның маңызы etc. Ergo: мұның өзі пифагоршылдардың қарабайыр идеялары, олардың қарабайыр философиясы жөнінде айтылған, олардың субстанцияны, заттарды, дүниені „анықтаулары“ „жалаң процестен (қозғалыстан) жұрдай, диалектикалық емес“.

Гегель философия тарихындағы көбінесе *диалектикалық* нәрсені зерттей келіп, пифагоршылдардың мынадай пайымдауларын келтіреді: ...«жұп санға қосылған бір тақ сан береді (2+1=3);—тақ санға қосылған бір жұп сан болады (3+1=4);—оның» (Eins) «gerade(=жұп сан) болатын қасиеті бар, сондықтан, бұлай болса, оның өзі жұп болуы керек. Бірлік осылайша өзінде өзі әр түрлі анықтамаларды қамтиды» (246) [190].

(„дүние гармония-сы“)

Музыка гармониясы және Пифагор философиясы:

субъективтік нәрсенің объективтік нәрсеге қатынасы

...«Пифагор пайымға есту сияқты жай субъективтік сезімді теліп, берік анықтама арқылы оған осы сезімді алып берген, ол сезім өзін жеке алғанда қатынастарды аңғарып қалып отыру қабілетінде болады» (262) [200].

265—266 [202—203]-беттер: аспан шырақтарының қозғалысы—оның гармониясы—*әлдеткен* аспан сфераларының бізге естілмес гармониясы *(пифагоршылдарда):* Aristoteles. *„De coelo“*, II, 13 (және 9)[106]:

...«Пифагоршылдар ортаға отты орнатқан, ал жерді осы орталық денені шыр айналып шеңбер бойынша жүретін жұлдыз деп санаған»... Бірақ олардың бұл оты күн емес... «Олар бұл ретте сезімдік көріністі емес, негіздерді ұстанған... Осы он сфера» он сфера немесе орбиталар немесе он планетаның: Меркурий, Шолпан, Марс, Юпитер, Сатурн, Күн, Ай, Жер, Құс Жолы және „дәл сан үшін“, 10 үшін, ойдан шығарылған Gegenerde* (—антипод?) қозғалыстары «барлық қозғалушылар сияқты, үн шығарады; бірақ әр сфера өз шамасы мен шапшаңдығының өзгешелігіне сәйкес өзгеше үн шығарады. Ал шапшаңдық, музыкалық интервалдарға сәйкес, бір-біріне гармониялық қатынаста болатын әр түрлі қашықтықтармен анықталады; осы себептен қозғалушы сфералардың (дүние) гармониялы үні (музыкасы) пайда болады»...

материяның құрылымына меңзеу!

тозаңның (күн сәулесіндегі) ежелгі философиядағы ролі

Жан туралы пифагоршылдар *„die Seele sei: die Sonnenstäubchen“*** деп ойлаған (=майда тозаң, атом) (268 [204]-бет (Aristoteles. „De anima“, I, 2)[107].

* — Қарама-қарсы жер. *Ред.*

** — *«жан дегеніміз күннің майда тозаңдары». Ред.*

Жанда, —аспандағы сияқты,— жеті шеңбер (элемент). Aristoteles. „De anima“, I, 3,—269 [205]-бет.

пифагоршылдар: макрокосм мен микрокосмның ұқсастығы туралы „жорамалдар“, қиялдар

Ал дәл сол арада Пифагор (египеттіктерден жанның өлмейтіндігі, жанның біреуден біреуге көшетіндігі туралы ілімді алып) өзі жөнінде менің жаным 207 жыл бойы басқа адамдарда өмір сүрген деп әңгімелепті-міс etc. etc. деген ертегілер бар (271) [206].

NB: ғылыми ойлау *ұрықтары* мен фантазияның à la діннің, мифологияның байланысы. Ал қазір! Тағы да сол, баяғы байланыс, бірақ ғылым мен мифологияның пропорциясы басқа.

Тағы да Пифагордың сандар теориясы жөнінде. «Сандар, олар қайда? Кеңістікпен бөлінген олар өздерінен өздері идеялар аспанында мекендей ме екен? Олар заттардың тікелей өздері емес, өйткені зат, субстанция дегеніміз саннан басқа бірдеңе ғой,— дененің санмен ешқандай ұқсастығы жоқ», 254 [195]-бет. NB

Цитат Аристотельден бе?—„Metaphysik“[108], I, 9 емес пе? Секст Эмпириктен бе? Анық емес.

279—280 [211] -беттер—пифагоршылдар **эфирді** қабылдайды (...«Күннен қалың, суық эфир арқылы сәуле өтеді» etc.).

Сонымен, эфир жөніндегі **жорамал** мыңдаған жылдар бойы өмір сүріп, әлі күнге *жорамал* күйінде қалып келеді. Бірақ енді мәселені шешуге, эфирді ғылым жүзінде анықтауға жеткізетін 1000 есе көп *үңгіме жолдар* әзір[109].

ЭЛЕАТ МЕКТЕБІ

Гегель элеат мектебі туралы[110] айтқанда *диалектика* туралы айтады:

диалектика деген не?

...«Біз мұнда» (in der eleatischen Schule*) «диалектиканың, яғни ұғымдардағы ойлаудың нақ таза қозғалысының бастауын көреміз; және сонымен қатар ой мен

(α)

құбылыстың немесе сезімдік болмыстың арасындағы,— өзіндік нәрсе мен осы өзіндік шын бар нәрсенің басқа-үшін-болмысы арасындағы қарама-қарсылықты

(β)

көреміз; сөйтіп предметтердің мәнінен ол мәннің өзінде болатын қайшылықты (өз мағынасындағы диалектиканы) көреміз»... (280) [211]. Келесі бетті** қараңыз.

Гегель диалектика туралы (мұның алдындағы бетті қараңыз)

Бұл арада асылында диалектиканың екі анықтамасы (екі нышаны, сипатты екі белгісі; Bestimmungen, keine Definitionen***)[111]:

α) „ұғымдардағы ойдың таза қозғалысы";

β) „предметтердің мәніндегі (мәнінің өзіндегі) қайшылықты (айқындау) (ашу), бұл қайшылық оның (осы мәннің) өзінде болады *(өз мағынасындағы диалектика)*".

Басқаша айтқанда, Гегельдің бұл „фрагменті" былай айтылуға тиіс:

Жалпы алғанда диалектика дегеніміз „ұғымдардағы ойдың таза қозғалысы" (яғни, идеализмнің мистикасынсыз айтсақ: адамның ұғымдары қозғалмайды емес, қайта мәңгі қозғалып тұрады, бірі біріне ауысып жатады, бірі екіншісіне

* — элеат мектебінде. *Ред.*

** Қолжазбаның келесі бетінде төменде берілген текст жазылған. *Ред.*

*** — анықтамалар, дефинициялар емес. *Ред.*

құйылып отырады, мұнсыз олар нағыз өмірді көрсетпейтін болады. Ұғымдарды талдау, оларды зерттеу, „оларды қолдану өнері“ (Энгельс)[112] қашан да болсын ұғымдар *қозғалысын*, олардың байланысын, өзара ауысуларын зерттеуді талап етеді).

Атап айтқанда, диалектика дегеніміз өзіндік заттың (an sich) қарама-қарсылығын, мәнді, субстратты, субстанцияны — құбылыстан, „басқалар-үшін-болмыстан“ зерттеу. (Бұл арада да біз бірінің біріне ауысуын, құйылуын көреміз: мән құбылады. Құбылыс мәнді). Адамның ойы құбылыстан мәнге қарай, былайша айтқанда, бірінші қатардағы мәннен екінші қатардағы мәнге қарай *шексіз* тереңдейді және осылай шексіз кете береді.

Өз мағынасында алғанда диалектика дегеніміз *предметтердің мәнінің өзіндегі* қайшылықты зерттеу: тек құбылыстар ғана өткінші, қозғалмалы, ағымдық, тек шартты шектермен ғана бөлінген емес, сонымен қатар заттардың *мәндері* де солай.

Секст Эмпирик скептиктік көзқарасты былай бейнелейді:

...«Ішінде асыл жиһаздары мол үйден жұрттың көбі алтынды түнде іздейді деп ойласақ; алтын таптық деп әркім ойлар еді, бірақ, алтынды шынында тапса да, мұны сірә анық білмес еді. Дәл сол сияқты, философтар да ақиқат іздеу үшін үлкен үй тәрізді осы дүниеге енеді; егер олар тіпті ақиқатты тапқан күнде де оған қолы жеткен-жетпегенін олар біле алмас еді»... (288—289) [217].

қызғылықты теңеу...

Ксенофан (элеат) былай деген:

«Бұқалар мен арыстандардың адамдар сияқты өнер шығармаларын жасарлық

адам бейне-

қолдары болса, олар да құдайларды бейнелеп, өздерінің дене құрылысы қандай болса, құдайларға да сондай дене құрылысын берер еді»... (289—290) [218].

сіндегі құдайлар

«Зенонның ерекшелігі—диалектика»... «Ол—диалектиканың бастаушысы»... (302) [229].

...«Дәл осылай біз Зеноннан да нағыз ***объективтік диалектиканы*** табамыз» (309) [231].

(310 [232]: философия системаларын бекерге шығару туралы: «Жалған нәрсе жалған нәрсе ретінде дәлелденуге тиіс, қарама-қарсы нәрсенің ақиқаттығы арқылы емес, тек өзінде ғана дәлелденуге тиіс»...)

диалектика

«Диалектика дегеніміз жалпы алғанда: α) сыртқы диалектика, бұл қозғалыс белгілі бір қозғалысты түгел қамтудан өзгеше; β) қозғалыс болғанда біздің түсінуіміздің қозғалысы ғана емес, сонымен қатар предметтің өзінің мәнінен, яғни мазмұнның таза ұғымынан дәлелденген қозғалыс. Бірінші тектегі диалектика дегеніміз предметтерді олардағы негіздер мен жақтарды көрсете отырып қарастыру мәнері, осыдан барып әдетте берік анықталған болып саналатындардың бәрі тиянақсызданып кетеді. Осы негіздер мүлде сыртқы негіздер болуы мүмкін, сондықтан, софистер туралы айтқанда, біз осындай диалектика туралы көбірек сөз етеміз. Ал екінші тектегі диалектика дегеніміз предметті имманент түрде қарау: алғы шартсыз, идеясыз, тиістіліксіз, сыртқы қатынастарына, заңдарына, негіздеріне қарай емес, предметтің жеке өзі алынады. Өзін істің нақ мәніне бүтіндей көшіреді, предметті оның өзінде қарастырады және оны ол не болған анықтамаларға қарай алады. Осы қарастыруда ол» (er) (sic!) «содан кейін өзі өзінде біріне бірі қарама-қарсы анықтамалар бар екенін ашады да, сөйтіп, демек, өзін алып тастайды; бұл

объективтік диалектика

диалектиканы біз көбінесе ежелгілерден табамыз. Сыртқы негіздерден жаңғырығатын субъективтік диалектика «дұрыс нәрседе теріс те бар, жалған нәрседе ақиқат та бар» екендігіне келісетін болса, ол сонда әділ. Ақиқат диалектика өз предметінің ештеңесін қалдырмайды, сөйтіп предмет тек белгілі бір жағынан ғана жеткіліксіз емес, сонымен бірге бүтіндей быт-шыт болады»... (311 [232—233] -бет).

XX ғасырдағы (сондай-ақ XIX ғасырдың аяғындағы) „даму принципімен жұрттың бәрі келіседі“.—Иә, бірақ бұл үстірт, ойластырылмаған, кездейсоқ, филистерлік „келісу“ дегеніміз ақиқатты тұншықтыратын және масқаралайтын *түрдегі* келісу.—Егер бәрі дамитын болса, онда бәрі бірінен біріне ауысады, өйткені даму көрінеу жай, жалпыға бірдей және мәңгі *өсу, ұлғаю* (respective кішірею) etc. емес.—Осылай болса, онда 1-ден, эволюцияны баршаның пайда болуы және жойылуы, өзара ауысуы ретінде *дәлірек* түсіну керек.—Ал 2-ден, егер *б ә р і* дамитын болса, онда мұның өзі ойлаудың ең жалпы *ұғымдары* мен *категорияларына* қатысты ма? Егер қатысты болмаса, демек, ойлау болмыспен байланысты емес. Егер қатысты болса, демек, объективтік маңызы бар ұғымдар диалектикасы мен таным диалектикасы бар болғаны.+

Д и а л е к т и к а және оның объективтік маңызы туралы мәселеге...

I даму принципі...

+Оның үстіне дамудың жалпылама принципін *д ү н и е н і ң*, табиғаттың, қозғалыстың, материяның etc. *б і р л і*-

NB

гінің жалпылама принципімен біріктіру, байланыстыру, үйлестіру керек.	II бірлік принципі...

...«Зенон қозғалысты көбінесе объективтік диалектикалық тұрғыдан қараған»...

NB Мұны былай *айналдыруға* болады және солай ету керек те: мәселе қозғалыс бар ма дегенде емес, оны ұғымдар логикасында қалай айтып жеткізуде

...«Қозғалыстың өзі—шын бар нәрсенің бәрінің диалектикасы»... Зенон қозғалысты «сезімдік ақиқат» ретінде теріске шығарамын деп ойлаған да жоқ, мәселе тек қана „nach ihrer (қозғалыстың) Wahrheit" (қозғалыстың ақиқаттығы туралы) болатын (313) [234]. Ал келесі бетте Диогеннің (Синоптан шыққан циник) қозғалысты жүрумен жоққа шығарғаны жөніндегі анекдот туралы айта келіп, Гегель былай деп жазады:

Жаман емес! Анекдоттың бұл жалғасы қайдан алынды екен? Diogenes Laertius VI, § 39 пен Секст Эмпирикте, III, 8 (Гегель 314 [235]-бет) мұндай жалғасы жоқ[113]. Гегель өз ойынан шығармады ма екен?

...«Бірақ анекдотты былай да жалғастырады: осылай жоққа шығаруды місе тұтқан бір шәкіртті, ұстаз дәлел келтіре отырып айтысқанда сен де дәлелді қарсылық білдіруге тиісті едің деп жазғырып, Диоген оны таяқтың астына алыпты. Сондықтан сезімдік ақиқатты місе тұтпай, оны түсіну керек»... (314) [235].

Зенонның қозғалысты жоққа шығаруының 4 әдісі бар:

1. Нысанаға қарай жүруші оған дейінгі жолдың әуелі *жартысын* жүріп өтуі керек. Ал осы жарты жолдан

әрі қарай әуелі *оның* жартысын жүріп өтуі, осылай *шексіз* жүре беруі керек.

Аристотель былай деп жауап берген: кеңістік пен уақыт шексіз бөлінеді (*δυνάμει**) (316 [236] -бет), бірақ шексіз бөлінбеген (ἐνεργείᾳ **), Бейль (Bayle. „Dictionnaire", t. IV, article Zenon [114]) Аристотельдің жауабын *pitoyable**** деп атайды; сөйтіп

...«*егер* де бір дюйм матаға шексіз көп сызықтар сыза беретін болсақ, оның айтуы бойынша, тек қана потенциалды шексіз болатын нәрсені шын шексізге айналдыратындай етіп бөле алмас едік»... дейді.

Ал Гегель (317) [237]: «Бұл *егер* тамаша!» — деп жазады.

| яғни, *егер шексіз* бөлуді аяғына дейін жеткізсе дейді!! |

...«Уақыт пен кеңістіктің мәні дегеніміз қозғалыс, өйткені ол жалпылама; оны түсіну — оның мәнін ұғым түрінде айтып беру деген сөз. Қозғалыс ұғым ретінде, ой ретінде, терістік пен үздіксіздіктің бірлігі түрінде айтып беріледі; бірақ үздіксіздіктің де, нүктеліліктің де тек өзін ғана олардың мәні деп ұйғаруға болмайды»... (318—319 [238]-беттер). || дұрыс!

„Ұғу — ұғымдар түрінде айтып беру деген сөз". Қозғалыс дегеніміз уақыт пен кеңістіктің мәні. Негізгі екі ұғым осы мәнді білдіреді: (шексіз) үздіксіздік (Kontinuität) және „нүктелілік" (=үздіксіздікті теріске шығару, *үздіктілік)*. Қозғалыс дегеніміз үздіксіздіктің (уақыт пен кеңістіктің) және үздіктіліктің (уақыт пен кеңістіктің) бірлігі. Қозғалыс дегеніміз қайшылық, қайшылықтардың бірлігі.

* — мүмкіндігінде. *Ред.*
** — шынында. *Ред.*
*** — *түкке тұрғысыз. Ред.*

Ueberweg — Heinze-нің, 10-басылуы, 63-бет (§ 20), Гегель „Bayl-ге қарсы Аристотельді қорғайды“ дегені дұрыс емес. Гегель скептикті (Бейлді) де, антидиалектикті (Аристотельді) де бекерге шығарып отыр.

Салыстырыңыз: Gomperz. „Les penseurs de la Grèce“, ... бет[115], диалектиканы мойындамай (ойдың жасқаншақтығынан), қайшылықтардың бірлігін амалсыздан, күшпен *мойындау*...

2. Ахилл тасбақаны қуып жете алмайды. „Әуелі $^1/_2$“, осылай шексіз кете береді.

Аристотель: оның „шекарадан өтуіне“ ырық берсе, қуып жетеді,— деп жауап береді (320 [240]-бет). Ал Гегель: «Бұл жауап дұрыс, өзінде бәрін қамтыған» (321 [240]-бет),— өйткені шынында да мұнда (белгілі бір сатыда) жартының өзі „шекара“ болады...

салыстырыңыз: Черновтың Энгельске қарсылығы[116]

...«Біз тегінде қозғалысты сөз қылғанда былай дейміз: дене бір орында болады да, одан кейін ол басқа орынға ауысады. Ол қозғалған кезде енді алғашқы орнында болмайды, бірақ екінші орнында да болмайды; егер ол осы екі орынның бірінде болса, онда оның тыныш тұрғаны. Оны осы екі орынның арасында деу ештеңе демеумен бірдей, өйткені бұл ретте ол қайтадан бір орында болады; демек, тағы да сол қиыншылыққа кездесіп отырмыз. Қозғалу—осы орында болу, сонымен қатар онда болмау деген сөз; мұның өзі—уақыт пен кеңістіктің үздіксіздігі, сондықтан нақ осы үздіксіздік қозғалысты мүмкін етеді» (321—322 [241]-беттер).

NB дұрыс!

Қозғалыс дегеніміз дененің қазіргі мезетте белгілі бір орында, басқа, келесі, мезетте басқа орында болуы — Гегельге қарсы, „метафизиктердің“ *бәрінің* ізінше Черновтың қайталап айтатын қарсылығы осындай (оның „Философиялық этюдтерін“ қараңыз).

Бұл қарсылық *дұрыс емес:* (1) ол қарсылық қозғалыстың *өзін* емес, қозғалыстың *нәтижесін* баяндайды; (2) ол қарсылық қозғалыс *мүмкіндігін* көрсетпейді және өзінде қамтымайды; (3) ол қарсылық қозғалысты *тыныштық* қалыптарының жиынтығы, байланысы ретінде бейнелейді, яғни ол қарсылық (диалектикалық) қайшылықты жоймаған, тек оны қымтап, кейін сырғытып, қалқалап, бүркеп қана қойған.

«Қашан да болсын қиыпшылық келтіретін нәрсе — ойлау, өйткені ол предметтің шынында да байланысты моменттерін бірінен бірін бөліп қарайды» (322) [242]. — дұрыс!

Біз үздіксізді үзбейінше, жанды нәрсені оңайландырмайынша, тұрпайыландырмайынша, бөлмейінше, жансыздандырмайынша қозғалысты түсіне, айтып жеткізе, өлшей, бейнелей алмаймыз. Қозғалысты оймен бейнелеу дегеніміз қашан да болсын оны тұрпайыландыру, жансыздандыру,—тек оймен ғана емес, түйсікпен де тұрпайыландыру, жансыздандыру, тек қозғалысты ғана емес, қай ұғымды болса да осылай ету.

Ал диалектиканың мәні міне осында. *Міне осы мәнді:* қарама-қарсылықтардың бірлігі, барабарлығы деген формула білдіреді.

3. «Ұшып бара жатқан жебе тыныш тұр».
   Ал Аристотельдің жауабы: жаңсақтық бейне бір «уақыт жеке қазірлерден құралған» деп жорамалдаудан туып отыр (ἐκ τῶν νῦν) 324 [243]-бет.
4. 1/2 екі қосармен тең: қозғалмайтын денемен салыстыра және *кері* бағытта қозғалатын денемен салыстыра өлшенетін қозғалыс.

Зенон туралы параграфтың аяғында Гегель оны *Кантпен* салыстырады (оның *антиномиялары* «Зенонның осы арада-ақ істегенінен көп емес» дейді).

Элеаттар диалектикасының жалпы қорытындысы: „ақиқат нәрсе біртұтас, өзгесі ақиқат емес" — «Кант философиясының: «Біз тек құбылыстарды ғана танып білеміз» деген нәтижеге жеткені сияқты. Жалпы алғанда бәрі бір принцип» (326 [244]-бет).

Бірақ айырмашылығы да бар.

Кант, оның субъективизмі, скептицизмі etc.

«Кантша рухани дегеніміз дүниені бұзатын нәрсе; Зенонша өзіндік және өзі үшін құбылыс дүниесі ақиқат емес. Кантша біздің ойлауымыз, біздің рухани қызметіміз — жаман нәрсе; танымды түкке санамау — рухты шамадан тыс жуасыту»... (327) [244—245].

Элеаттардың жалғасы Левкиппте және *софистерде...*

ГЕРАКЛИТ ФИЛОСОФИЯСЫ

Зеноннан кейін (? ол Гераклиттен *кейін* өмір сүрді ме?)[117] Гераклитке көшіп, Гегель былай дейді:

NB

«Ол» (Зеноның диалектикасы) «қарастырушы субъектіге тән болғандықтан, субъективтік диалектика аталуына да болады, сондықтан бұл диалектикасыз, бұл қозғалыссыз біртұтас нәрсе дегеніміз жалғыз, абстракт барабарлық»... (328) [245].

(ал бұрын, 309 [231] және басқа беттердегі цитатты қараңыз, Зенондікі *объективтік* диалектика делінген. Бұл арада „distinguo"* өте-мөте нәзік бірдеңе бар. Мынаны салыстырыңыз:

NB

NB

«Диалектика: α) сыртқы диалектика, қым-қиғаш жаңғырығу, бұған заттың өзінің жаны барып араласпайды; β) предметтің имманент диалектикасы, бірақ (NB) субъектінің қарастыру әдісіне жатқызылатын диалектика; γ) Гераклиттің объективтілігі, яғни өзі принцип ретінде түсінілетін диалектика» (328) [246].

α) субъективтік диалектика

β) предметте диалектика бар, бірақ *мен* білмеймін, мүмкін бұл Schein**, тек құбылыс қана etc. болар.

* — «мен байқаймын». *Ред.*

** — тәріздiлік, көрiнiс. *Ред.*

γ) бүкіл шын бар нәрсенің принципі ретінде әбден объективтік диалектика

(Гераклитте): «Бұл арада біздің алдымыздан жаңа жер көрінеді; Гераклиттің мен өз Логикама алмастай бірде-бір қағидасы жоқ» (328) [246].

«Гераклит былай дейді: бәрі — қалыптасу; бұл қалыптасу дегеніміз принцип. Осылай екендігі болмыс емес сияқты болмыс та соншалықты аз деген сөз тіркесінде жатыр»... (333 [249] -бет). NB

«Болмыс пен болмыс емес тек ақиқаттан айрылған абстракциялар ғана, ал бірінші ақиқат нәрсе тек қалыптасу ғана екенін танып білу үлкен жетістік болып табылады. Пайым мұның екеуі де жеке-жеке алғанда ақиқатты және маңыздылығы бар деп санайды; парасат, керісінше, бірін екіншісінен танып біледі, бірінде оның басқасы болатынын танып біледі» (NB „оның басқасы“),—«міне сондықтан Әлемді, Абсолют нәрсені қалыптасу деп анықтау жөн болады» (334) [250].

«Аристотель („De mundo“[118], 5-тарау): Гераклит тегінде «бүтін мен бүтін еместі (бөлшекті)», ...«түйісетін мен ажырасатынды, үндес пен үндес еместі байланыстырған; сондықтан бәрінен (қарама-қарсыдан) біреуі, біреуінен бәрі болады» дейді» (335) [250].

Платон „Симпосионда“ Гераклиттің көзқарасын (былайша айтқанда, музыкаға да қолданыларлық: гармония қарама-қарсылықтардан құралған деген көзқарасын) және „музыканттың өнері әр түрліні біріктіреді“[119] деген сөздерін келтіреді.

Гегель былай деп жазады: бұл Гераклитке қарсы шыққандық емес (336) [251], өйткені әр түрлінің өзі—гармонияның мәні:

«Бұл гармония нақ абсолюттік қалыптасу, өзгеру — басқаның қалыптасуы емес, қазір біреу, ал одан кейін басқа. Маңызды нәрсе сол — әрбір өз-

Өте дұрыс және маңызды: „басқа“ *өз*

басқасы, *өз қарама-қарсылығына қарай даму ретінде*

|| геше, ерекше нәрсе қандай да бір басқадан өзгеше, бірақ қандай да бір басқадан абстракт емес, *өзінің* басқасынан абстракт; әрқайсысы тек өзінің ұғымында өз басқасы болғандықтан ғана бар болады»...

«Сарындар жөнінде де осылай; олар әр түрлі болуға тиіс, бірақ әр түрлі болғанда олар біртұтас бола аларлықтай болуға тиіс»... (336) [251]. 337 [252] -бет: былайша айтқанда, Секст Эмпирик (және Аристотель)... «ең жақсы куәлар» қатарына жатқызылған...

Гераклит былай деген: „die Zeit ist das erste körperliche Wesen“* (Секст Эмпирик) — (338)-бет.

körperliche — „ыңғайсыз“ сөз (мүмкін, скептик таңдап алған (NB) болар дейді (NB)), — бірақ уақыт — „das erste sinnliche Wesen“** *дейді*...

...«Уақыт дегеніміз аңғарылатын нәрсе ретіндегі таза қалыптасу»... (338) [252].

Гераклиттің отты процесс деп санағаны жөнінде Гегель: «От дегеніміз физикалық уақыт; бұл абсолют тынышсыздық» (340) [253] —дейді,—ал одан әрі, Гераклиттің натурфилософиясы жөнінде былай дейді:

...«Ол» (Natur***) — «тек өзіндік қана процесс»... (344) [253]... «табиғат дегеніміз еш уақытта тыныштық күйінде тұрмайтын нәрсе, сондықтан бәрі дегеніміз бір күйден екінші күйге, екіге бөлінуден бірігуге, бірігуден екіге бөлінуге ауысу»... (341) [254].

«Табиғатты түсіну: *оны* процесс деп бейнелеу деген сөз»... (339) [253].

Жаратылыс зерттеушілердің тар өрістілігі осы арада дегенге келеді:

NB || ...«Егер оларды» (Naturforscher****) «тыңдап көрсек, олар нені көрсе тек соны ғана айтады, бақылайды; бірақ бұл дұрыс емес, олар тікелей көргендерін ұғым арқылы санасыз түрде өзгертеді. Сөйтіп талас бақылау мен абсолют ұғымның ара-

---

* — «уақыт дегеніміз бірінші денелік мән». *Ред.*
** — «бірінші сезімдік мән»... *Ред.*
*** — табиғат. *Ред.*
**** — жаратылыс зерттеушілерді. *Ред.*

сындағы қайшылық туралы емес, қайта аясы тар байқалған ұғым мен абсолют ұғымның арасындағы қайшылық туралы болады. Олар өзгеру-ауысу жоқ деп дәлелдейді»... (344—345) [256]. ‖ NB

...«Өзінің процесінде екіге бөлінетін судан сутегі мен оттегі байқалады: — бұлар тосыннан туа қалған жоқ, бұлар осы күйінде, судың құралған бөліктері ретінде бұрыннан-ақ бар болатын» (Гегель жаратылыс зерттеушілерді осылай мазақтайды)...

«Қабылдау мен тәжірибенің сөз жүзіндегісінің қайдайы болса да осылай болып шығады; адам сөйлейтін болғандықтан, оның сөздерінде ұғым болады; ұғымды жорамалдамауға болмайды, сапада жаңғыртылған нәрсенің өзінде әрқашан жалпыламалылық пен ақиқаттың ізі жатады».

Өте дұрыс және маңызды — Энгельс дәл осыны көпшілікке түсініктірек етіп қайталап айтқан, жаратылыс тану ғылымының қорытындылары ұғымдар екенін, ал ұғымдарға сүйене білу өнері туа біткен нәрсе емес, қайта жаратылыс тану ғылымы мен философияның 2000 жыл бойы дамуының нәтижесі екенін жаратылыс зерттеушілер білуге тиіс деп жазған[120].

Жаратылыс зерттеушілерде өзгеру-ауысу ұғымының өрісі тар және олар диалектиканы түсінбейді.

...«Ол» (Heraklit) — «шексіздің табиғатын алғаш рет айтып берген және табиғатты өзіндік шексіз деп тағы да алғаш рет түсінген, яғни оның мәнін процесс деп түсінген адам»... (346) [257].

«Қажеттілік ұғымы» туралы — *347* [258]-бетті салыстырыңыз. Гераклит ақиқатты «сезімдік анықтықта» деп біле алмаған — бірақ „қажеттілікте" (*εἱμαρμένη*) — ((*λόγος*))* деп білген дейді.

«абсолют аралық» (348) [258]. (*„абсолют байланыс"*) ‖ NB

«Мен білетін парасатты нәрсе, ақиқат нәрсе дегеніміз, расында, сезімдік, же- ‖ NB: қажеттілік =

* — (тағдыр) — ((логос)). *Ред.*

„болмыстың жалпы нәрсесі“ (болмыстағы жалпылама нәрсе) (байланыс, „абсолют аралық“)

ке, анық, шын бар нәрсе ретіндегі предметтік нәрседен қайтып оралу. Бірақ парасаттың өз ішінде білетіні дегеніміз дәл осындай **қажеттілік, немесе** болмыстың **жалпылама нәрсесі,** бұл — дүниенің мәні екендігі сияқты, **ойлаудың** мәні» (352) [261].

ЛЕВКИПП

Тарихта философияның дамуы логикалық философияның дамуына „сәйкес болуға тиіс“ (??)

368 [266]: «Тарихта философияның дамуы логикалық философияның дамуына сәйкес болуға тиіс; бірақ логикалық философияның тарихи дамуда шығып қалатын жерлері болуға тиіс».

[Бұл арада шын мәнінде материалистік өте терең және дұрыс пікір бар (шын тарих дегеніміз база, негіз, болмыс, *мұның соңынан* сана жүреді).

Левкипп: (Leucipp) атомдар «өздерінің денесі шағын болғандығы себепті» көрінбейді (369),—ал Гегель бұған қарсы шығады: бұл „Ausrede“ (ib.), „Eins“*-ті көруге болмайды, „das Princip des Eins“ „ganz ideell“** (370), Левкипп „эмпирик“ емес, идеалист,—дейді.

((?? идеалист-Гегельдің *с ү й р е л е у і* әрине, сүйрелеу.))

[([Гегель Левкиппті өз логикасына қарай сүйрелеп, Fürsichsein*** принципінің маңыздылығы, „ұлылығы“

* — «бір» деп «сөзбен құтылу» (сонда). *Ред.*
** — «бірдің принципі» «әбден идеалды». *Ред.*
*** — өзі үшін болмыс. *Ред.*

жөнінде көп айтады (368) [265], Левкиппте осы принцип бар дейді. Ішінара сүйрелеу байқалады.]*

Бірақ ақиқаттың да дәні бар: жекеліктің сарыны („моменті“); бірте-біртеліктің үзілуі; қайшылықтардың бәсеңдеу моменті; үздіксіздің үзілуі,— атом, единица. (Салыстырыңыз: 371 і. f. [268]): —«Единица және үздіксіздік—қарама-қарсылықтар»...

Гегельдің логикасын сол күйінде *қолдануға* болмайды; дайын нәрсе ретінде *алуға* болмайды. Оны *Ideenmystik***-тен арылтып, логикалық (гносеологиялық) сарындарын *сұрыптап алу керек:* бұл әлі көп жұмыс).

«Сондықтан атомистика жалпы алғанда дүниенің жат тіршілік иесінің күшімен дүниенің жаратылуы және дүниенің сақталуы туралы түсінікке өзін қарсы қояды. Жаратылыс тану ғылымы атомистикада дүниенің өмір сүріп тұрғандығының негізін көрсетудің қажеттігінен бірінші рет құтылдым деп біледі. Өйткені егер табиғатты басқа бір нәрсе жаратып және сақтап тұр деп түсінетін болсақ, онда оны өзінше бар болатын табиғат деп емес, өзінен тыс өз ұғымы бар, яғни өзіне жат негізі бар табиғат деп түсіну керек, сол күйінде алғанда табиғаттың негізі болмайды, оны тек басқаның еркіне байланысты ғана түсінуге болады: ол қандай болса, сондай, ол кездейсоқ, тек өзінде ғана қажетсіз және ұғымсыз. Ал атомистиканың түсінігінде жалпы табиғаттың өзіндік-болмысы туралы түсінік бар, яғни ой одан өзін табады»... (372—373) [269].

материализм (Гегель сөзден қорқады: менен аулақ) versus атомистика

Diogenes Laertius-ты, IX, § 31—33— Левкипптің атомистикасын, атомдар-

* Квадрат жақшадағы текст қолжазбада сызылып тасталған. *Ред.*

** — *идеялар мистикасынан. Ред.*

NB | дың „құйындарын“ (Wirbel—δίνην)* баяндай келіп, Гегель бұдан назар аударарлық ештеңе көрмейді («назар аударарлық ештеңе жоқ»... «бос бейнелеу», «бұлдыр шатақ түсініктер»—377-бет і. f. [271—272].

Гегельдің соқырлығы, идеалистің сыңар жақтығы!!

ДЕМОКРИТ

Демокритті Гегель behandelt мүлде stiefmütterlich**, бар болғаны 378—380 [270—272]-беттер! Материализмнің рухына идеалист төзбейді!! Демокриттің сөздері келтірілген (379) [272]-бет:

«Пікір бойынша (νόμῳ) жылы нәрсе бар, пікір бойынша суық нәрсе бар, пікір бойынша түс, тәтті, ащы бар; ал ақиқат бойынша (ἐτεῇ) тек бөлінбейтін нәрселер мен бостық қана бар» (Sextus Empiricus. Adversus Mathematicos, VII, § 135)[121].

Сөйтіп қорытынды жасалады:

...«Сонымен, Демокрит өзіндік болмыс пен басқа-үшін-болмыс моменттерінің айырмашылығын анықтаңқырап айтып бергенін көріп отырмыз»... (380) [272].

„жаман идеализм“ (*менің түйсігім*) салыстырыңыз: Max[122]

Осымен „жаман идеализмге“ „есік ашылды“, бұл — „*meine* Empfindung, *mein*“...*** дейді.

Гегель versus E. Mach...****

...«Түйсіктің ұғымнан жұрдай болған, сезімдік алуан түрлілігінің негізі салынған, мұнда парасат мүлде жоқ, бұл идеализмнің енді онымен ісі де жоқ».

---

* — Diogenes Laertius (235-бет) «vertiginem»—латынша аудармасы.

** — мүлде өгей шешеше түсіндіреді. *Ред.*

*** — «*менің түйсігім, менің*»... *Ред.*

**** Э. Мах жөнінде... *Ред.*

АНАКСАГОР ФИЛОСОФИЯСЫ

Анаксагор. Νοῦς*—„дүниенің және тәртіп атаулының себебі“, ал Гегель былай түсіндіреді:

...«Дүниедегі, сол сияқты табиғаттағы объективтік ой... парасат немесе табиғаттағы тектер туралы айтқанымызда, олар — жалпылама нәрсе. Ит— жануар, бұл—оның тегі, оның субстанциялық жағы; оның өзі—осы. Бұл заңның, бұл пайымның, бұл парасаттың өзі табиғатқа іштей тән, табиғаттың мәні; бұл, жұрттың орындық жасағаны сияқты, сырттай қалыптаспайды» (381—382).

NB: тектік ұғым дегеніміз „табиғаттың мәні“, заң...

„Νοῦς та—жан“ (Аристотель Анаксагор туралы)—394 [289] -бет

сойтіп...** осы *секіруді* түсіндіру, табиғаттағы жалпыдан *жанға* қарай; объективтіктен субъективтікке қарай; материализмнен идеализмге қарай. C'est ici que ces extrêmes se touchent (et se transforment!)***.

Анаксагордың гомеомериялары[123] (тұтас денелер сияқты, сол бір тектің бөлшектері) жөнінде Гегель былай деп жазады:

«Өзгеру-ауысуды екі түрлі мағынада, бар болу мағынасында және ұғым мағынасында алған жөн»... (403—404). Мәселен, суды алып тастаса—тастар қалады; жасыл бояуды сүртіп тастаса, қызыл, т. т. түстер қалады деседі дейді.

өзгеру-ауысу (оның маңызы)

«Бірақ бұл тек бар болу мағынасында ғана; ұғым мағынасында олардың бірі екіншісі арқылы болады, бұл—ішкі қажеттілік».

* — парасат. *Ред.*

** В. И. Лениннің қолжазбасындағы осы бір сөз танылмай қалды. *Ред.*

*** — Нақ осы арада ұшқарылықтар ұштасады (және қайта құрылады!). *Ред.*

Тірі денеден, өкпені өлтірмей, тек жүректі ғана алып тастауға болмайтыны etc. сияқты.

«Мидың басқа органдармен тек бірлікте ғана болатыны сияқты, табиғат та тек бірлікте ғана бар болады» (404)

оның үстіне өзгеру-ауысуды біреулер сапа жағынан айқын ұсақ бөлшектердің бар болуы, олардың өсуі (respective кішіреюі) |қосылуы және айрылуы| мағынасында түсінеді. Басқа түсінік (Гераклит) — *бірінің екіншісіне* өзгеру-ауысуы (403).

Бар болу мен ұғым—Гегельде, шамамен алғанда, былайша ерекшеленсе керек: байланысынан үзіп, жеке алынған факт (болмыс) және байланыс (ұғым), арақатынас, тіркесу, заң, қажеттілік.

---

415 [302]: ...«Ұғым дегеніміз заттардың өзіндік және өзі үшін болуы»...

Шөп—малдың мақсаты, мал—адамның мақсаты etc. etc. туралы айта келіп, Гегель былай қорытады:

«Өз ішінде аяқталған, бірақ аяқталуы басқа шеңберге көшу болып табылатын шеңбер;—құйын, оның қайта оралатын орталығы оны қамтып әкететін басқа жоғары шеңбердің тікелей шет жағында жатқан құйын»... (414) [303].

NB: „жалпы нәрсе“ „мән“ ретінде

Осы кезге дейін ежелгілер аз берді дейді: «Жалпы нәрсе дегеніміз мандымсыз анықтама, жалпы туралы әркім-ақ біледі, бірақ оны мән ретінде білмейді» (416) [304].

„таным табиғатының дамуы“

...«Бірақ мұнда сананың болмысқа қатынасының неғұрлым анық дамуы, таным табиғатының ақиқат нәрсені танып білу ретіндегі дамуы басталады» (417). «Рух мәнді ой ретінде білдіретін дәрежеге дейін ілгеріледі» (418) [305].

«Мән сана жағына біржола өтетін жалпы нәрсенің бұл дамуын софистердің соншалықты даңқы шыққан даналығынан көреміз» (418) [306].
((I томның соңы)) [II том софистерден басталады.]

XIV ТОМ. ФИЛОСОФИЯ ТАРИХЫНЫҢ ЕКІНШІ ТОМЫ

СОФИСТЕР ФИЛОСОФИЯСЫ

Софистер[124] жөнінде Гегель мынадай бір пікірді: софистикада жалпы білім (Bildung) атаулының бәріне, соның ішінде біздің білімімізге де ортақ элемент, атап айтқанда *дәлелдер* (Gründe) und Gegengründe* ұсыну,—„рефлексиялайтын жаңғырығу“,—*неден болса да* сан алуан көзқарас тұрғыларын табу бар деген пікірді мейлінше егжей-тегжейлі ежіктейді; ((субъективизм—объективизмнің жоқтығы)). Протагор туралы және оның атақты тезисі (адам дегеніміз барлық заттардың өлшемі) туралы айта келіп, Гегель онымен *Кантты* жақындастырады:

Протагор және Кант

...«Адам барлық нәрсенің өлшемі,—олай болса, адам жалпы алғанда субъект; демек, шын бар нәрсе оқшау бар болмайды, қайта менің білуім үшін бар болады,— өзінің мәні жағынан сана дегеніміз предметтік нәрседе мазмұн туғызатын нәрсе, субъективтік ойлау бұған мейлінше елеулі түрде қатысады. Ең жаңа философияға дейін ілесіп келетін нәрсе міне осы. Кант: біз тек құбылыстарды ғана білеміз, яғни бізге объективтік нәрсе ретінде, реалдылық ретінде көрінетін нәрсе тек қана оның санаға қатынасы қандай екендігіне қарай қаралуға тиіс, бұл қатынассыз ол жоқ нәрсе,—дейді»... (31)** [25]***.

* — және қарсы дәлелдер. *Ред.*
** — *Hegel.* Werke. Bd. XIV. Berlin. 1833. *Ред.*
*** — *Гегель.* Шығармалар. X том. М., 1932. *Ред.*

Екінші „момент“—объективизм (das Allgemeine*) «оның негізін мен салдым, бірақ, негізін мен салғанмен де, ол да өз-өзінен объективтік түрде жалпылама»... (32) [25] дейді.

Diese „Relativität“** (32). Протагордың айтуынша «барлық нәрседе тек относительдік қана ақиқат бар» (33) [25]. — софистің релятивизмі...

...«Кант айтқан құбылыс дегеніміз сырттан болатын түрткіден, әлдебір х-тен, беймәлім нәрседен басқа ештеңе емес, біздің сезіміміз арқылы, біз арқылы тұңғыш рет анықталатын нәрсе. Біздің мынаны—суық, ананы —жылы деп атауымызға объективтік негіз болса да, олардың өздерінде бірінің екіншісінен өзгешелігі болуға тиіс деп айта алатын болсақ та, әйткенмен жылы мен суық—тек біздің түйсігімізде ғана бар, заттар да нақ осылай болады, т. т. ...сонымен, тәжірибе құбылыс деп аталған» (34) [27]. — Кант және софистер және феноменологизм à la Мах[125] NB

«Дүниенің құбылыс екендігі оның сана үшін бар болатындығынан емес, яғни оның болмысы сана үшін тек относительдік болмыс қана екендігінен емес, ол тең шамада өзіндік құбылыс болып табылады». — тек релятивизм ғана емес

...«Бұл скептицизм Горгийде анағұрлым тереңдей түсті»... (35) [28]. — скептицизм

...«Оның *диалектикасы*»... Горгийдің, софистің [көп рет: 36 [28] -бет, id. 37 [29] -бет]. — NB

Горгий адамның „байыпты (байсалды) ақылынан“ асып түсті деген Тидеман. Оған Гегель күледі: философияның қандайы болса да „байсалды ақылдан“ — Гегель „байсалды

* — жалпы, жалпылама. *Ред.*
** — Бұл «относительділік». *Ред.*

акыл" туралы

асып түседі, өйткені байсалды ақыл философия емес. Жер айналып тұрады деу Коперникке дейін байсалды ақылға *қарсы* нәрсе болатын.

байсалды ақыл = өз кезіндегі соқыр сенімдер

«Бұл» (der gesunde Menschenverstand*) «дегеніміз қандай да бір заманның ойлау әдісі, онда өз кезінің барлық соқыр сенімдері болады» (36) [29].

Горгий (37 [29—30] -бет): 1) ештеңе өмір сүріп тұрған жоқ. Ештеңе жоқ
? 2) тіпті бар болған күнде де, оны тауып білуге болмайды
3) тіпті танып білуге болған күнде де, өзіміз танып білген нәрсе туралы хабарлау мүмкін емес.

...«Горгий олар жөнінде» (олар, болмыс пен болмыс-емес, олардың өзара жойылуы жөнінде) «мұның өзі — жоғалушы моменттер; сапасыз түсінік те осы ақиқатқа ие болады, бірақ ол туралы ештеңе білмейді деп мойындайды»... (40) [32].

„Жоғалушы моменттер" = болмыс пен болмыс-емес. Бұл — диалектиканың тамаша анықтамасы!!

Горгий, „абсолюттік реализм" (және Кант)

...«Горгий α) абсолюттік реализмге қарсы дұрыс айтысады, абсолюттік реализм бір зат туралы түсінігі болса, сол заттың өзіне ие болдым деп білетін, ал анығында тек относительдік нәрсеге ғана ие болатын реализм; β) жаңа заманның жаман идеализміне ұрынады: «ойлауға болатын нәрсе әрқашан субъективтік нәрсе, ендеше ол бар нәрсе емес, біз ойлау арқылы бар нәрсені ой-

* — байсалды ақыл. *Ред.*

лауға болатын нәрсеге айналдырамыз»»... (41) [32—33].

(«Одан әрі де (41-бет і. f. [33]) *Кант* тағы бір рет аталған.)

Горгий туралы былай деп қосу керек: ол негізгі мәселелерге „немесе—немесе“ дегенді қояды. «Бұл бірақ—ақиқат диалектика емес; предметтің әрқашан қандай да бір анықтамасы болады, өзіндік және өзі үшін болмайды дегенді дәлелдеу қажет болар еді. Предмет тек осындай анықтамаларға ғана бөлінеді; бірақ бұдан предметтің өзінің тегіне ештеңе қарсы болмайды» (39) [31]*.

предметтің өзіндегі диалектика

Горгий туралы тағы да былай деп қосу керек:

Шын бар нәрсені айтып жеткізуге, хабарлауға болмайды деген оның мына көзқарасын:

«Не бар екендігі туралы хабарлауға жұмсалатын сөйлеу сол бар нәрсе болып табылмайды,— хабарланған нәрсе предметтің өзі емес, тек сөйлеу ғана» (Sextus Empiricus. „Adversus Mathematicos“. VII. § 83—84)—*41* [33] *-бет*— баяндай келіп, Гегель былай деп жазады: «Шын бар нәрсе сонымен бірге шын бар нәрсе ретінде танылмайды, ал оның танылуы—оның жалпылама нәрсеге айналуы».

NB

салыстырыңыз: Фейербах[126]

...«Бұл жеке нәрсенің айтып жеткізілуі мүлде мүмкін емес»...

---

* Горгийдің философиясы туралы осы және келесі үзінділерді В. И. Ленин біраз кейінірек, Сократ туралы бөлімді конспектілегенде жазып алған (қараңыз: осы том, 258—259-беттер). *Ред.*

Қай сөз (сөйлеу) болса да *тұжырымдайды* салыстырыңыз: Фейербах[127]	Сезімдер реалдылықты көрсетеді; ой мен сөз жалпыны көрсетеді.

Софистер туралы параграфтың қорытынды сөздері: «Демек, софистер диалектиканы да, жалпы философияны да өздері талдайтын предметке айналдырды; олар терең ойшылдар болды»... (42) [33].

СОКРАТ ФИЛОСОФИЯСЫ

Сократ — «бүкіл дүние жүзілік-тарихи» (42) [34], ежелгі философиядағы „өте тамаша" (ib.) «адам» — „ойлау субъективтілігі" (42) [33] [„сана-сезім бостандығы" (44) [35]].

«Диалектика мен софистиканың екіұштылығы осында жатыр; объективтік нәрсе жоғалып кетеді»: субъективтік нәрсе кездейсоқ па әлде онда („an ihm selbst"*) объективтік және жалпылама нәрсе бар ма? (43) [34]**.

«Ақиқат ой ойлағанда, оның мазмұны сонымен бірге субъективтік емес, қайта объективтік мазмұн болатындай етіп ойлайды» (44) [35] —сондықтан біз Сократта да, Платонда да тек субъективтілік қана емес («шешімді санаға саю софистермен бірге оған да»—Сократқа да—«тән»), сонымен қатар объективтілік те бар екендігін көреміз дейді.

«Объективтілік бұл арада» (Сократта), «сыртқы объективтілік мағынасында емес, өзіндік және өзі үшін шып бар жалпыламалылық мағынасында» (45) [35] —id. 46 [36]: «сыртқы объективтілік

* — «оның өзінде». *Ред.*
** Қолжазбада осы абзацтан кейін Горгийдің философиясы туралы «Горгий туралы былай деп қосу керек...» деген сөздермен басталатын үзінді орналастырылған (қараңыз: осы том, 257-бет). *Ред.*

емес, қайта рухани жалпыламалылық»... NB

Сөйтіп 2 жолдан кейін:

«Канттың мұраты — жеке алғанда объективтік емес құбылыс»... Кант

Сократ өзінің методын *Hebammenkunst**—(64-бет) [48] (шешесіне қарай дейді), ((Сократтың шешесі = акушерка)) — ойдың тууына көмектесу деп атаған. тапқырлық!

Гегельдің мысалы: Werden дегеннің не екенін әркім-ақ біледі, ал егер біз талдай келіп (reflektirend), «оның болмыс және сонымен бірге болмыс емес» — «сонша зор айырмашылық» екенін табатын болсақ, оған біз таңырқаймыз (67) [50]. Werden = Nichtsein und Sein**

Менон („Meno" Plato's)[128] Сократты жақындап кеткен жанды „narkotisch"*** тастайтын электр нісіне (Zitteraal) теңеген (69) [51]: сөйтіп мен „narkotisch", сондықтан жауап беру *қолымнан келмейді* дейді****.

...«Мен үшін ақиқат, әділдік болуға тиістісі — менің рухымнан шыққан рух. Бірақ рухтың осылайша өзінен өзі туғызғаны, оның осы деп санайтыны рухтың құмарынан, мүддесінен, зауқынан, кінәмшілдігінен, мақсатынан, бейімдігінен, т. б. емес, жалпылама нәрсе ретіндегі, жалпылама нәрсе есебінде әрекет ететін рух ретіндегі оның өзінен пайда болуға тиіс. Рас, соңғысы сонымен бірге ішкі, «бізге табиғат берген» très bien dit*****

* — *әйел босандырушы әжейдің өнері. Ред.*

** — Қалыптасу = болмыс-емес пен болмыс. *Ред.*

*** — «есеңгіретіп». *Ред.*

**** Қолжазбада, осы абзацтан кейін, Горгийдің философиясы туралы «Горгий туралы тағы да былай деп қосу керек...» деген сөздермен басталатын үзінді орналастырылған (қараңыз: осы том, 257-бет). *Ред.*

***** өте жақсы айтылған!! *Ред.*

нәрсе болып табылады, бірақ ол тек табиғи түрде ғана біздің өзіміздікі»... (74—75) [56].

Ақылды идеализм ақылды материализмге ақымақ материализмнен гөрі жақынырақ.

Ақылды идеализмнің орнына диалектикалық идеализм; ақымақ материализмнің орнына метафизикалық, шөжік, өлі, доғал, қозғалмайтын материализм.

NB

Талдап жасалсын:

Плеханов философия (диалектика) туралы, шамасы, 1000 бетке жуық жазған болар (Бельтов + Богдановқа қарсы + + кантшылдарға қарсы + негізгі мәселелер etc. etc.)[129]. Олардың ішінде үлкен Логика *туралы*, ол *жөнінде*, *оның* ойлары жөнінде (яғни *анығына келгенде* философиялық ғылым ретіндегі диалектика) nil!!*

Сарын!

Протагор: „адам барлық заттардың өлшемі". Сократ: „адам ойлаушы ретінде барлық заттардың өлшемі" (75) [56].

Ксенофонт „Memorabilien"**-де Сократты Платоннан гөрі жақсырақ, дәлірек, дұрысырақ бейнелеген[130] (80—81-беттер) [59].

СОКРАТШЫЛДАР

„Үйме" және „қасқа" дейтін софизмдер жөнінде Гегель санның сапаға айналуын және сапаның санға айналуын қайталайды: диалектика (139—140-беттер) [101—102].

* — ештеңе жоқ!! *Ред.*
** — «Естеліктерде». *Ред.*

143—144 [104]: «Жалпы алғанда тіл асылында тек жалпыны ғана білдіреді; бірақ ойлауға келетін нәрсе дегеніміз ерекше, жеке нәрсе. Сондықтан ойлауға келетін нәрсені тілмен айтып жеткізуге болмайды» деген туралы егжей-тегжейлі айтылады. („Бұл“? Ең жалпы сөз)

NB тілде тек *жалпы* ғана бар

Бұл кім? *Мен.* Адамдардың бәрі мен. *Das* Sinnliche?* Бұл дегеніміз *жалпы нәрсе* etc. etc. „Бұл“ ма?? Әркім дегеніміз „Бұл“.

Жекені еліктеп атауға болмайды? Белгілі бір тектің предметтерінің (столдардың) бірі басқаларынан нақ сонысы арқылы ерекшеленеді.

«Тегінде философиямен шұғылданғанда жалпылама нәрсенің маңыз алатындығы, тіпті тек жалпылама нәрсені ғана айтып жеткізуге болатындай дәрежеде, маңыз алатындығы, ал белгілі «бұлды» айтып жеткізуге мүлде болмайтындығы,— мұның өзі біздің заманымыздағы философия білімі әлі мүлде жетпеген сана мен ой».

Гегель оларға „ең жаңа заманның скептицизмін“ де— | Канттты ма? | және «сезімдік анықтықта ақиқат бар» дейтіндерді қосады.

Өйткені das Sinnliche «жалпылама бірдеңе» дейді (143) [104].

Осы арқылы Гегель диалектикалық материализмнен *басқа* материализм атаулының бәрін соққылайды. NB

NB

* — Сезімдік нәрсе ме? *Ред.*

Атын атау керек пе?—ал аты—кездейсоқтық, және *Sache selbst** білдірмейді (жекені қалай білдіруге болады?) (144) [105].

Гегель және диалектикалық материализм

| Гегель материализм философия ретінде мүмкін емес, өйткені философия дегеніміз ойлау туралы, *жалпы нәрсе* туралы ғылым, ал жалпы нәрсе дегеніміз ой деп шын „сенген“, осылай деп ойлаған. Бұл арада ол өзі әрқашан „жаман“ идеализм деп атаған дәл сол субъективтік идеализмнің қатесін қайталаған. Объективтік (және одан да гөрі абсолюттік) идеализм ирелеңдеп (және домалаңдап) материализмге жақын келді, бір бөлегі тіпті *соған айналды.* |

киренаиктердің таным теориясындағы түйсік...

Киренаиктер[131] «түйсікте *не* барын» түйсінуді «емес, түйсіктің мазмұнын емес, түйсік ретіндегі оның өзін» ақиқат деп санаған (151) [110].

«Киренаиктер мектебінің басты принципі дегеніміз, сондықтан, ақиқат пен игіліктің критерийі болуға тиіс түйсік»... (153).

«Түйсік дегеніміз белгісіз жеке нәрсе» (154), ал ойлауды кірістіретін болсақ, онда жалпы нәрсе пайда болады да, «қарапайым субъективтілік» жоғалады дейді.

NB** киренаиктер және Мах пен $К^0$

| (Феноменологтар à la Мах және $К^0$ *жалпы* нәрсе, „заң“, „қажеттілік“ etc. туралы мәселеге келгенде идеалист болмай *қала алмайды.)* |

* — *заттың нақ мәнін. Ред.*

** Салыстырыңыз: Ueberweg—Heinze, § 38. 122-бет (10-басылуы) — және тағы да солар туралы Платонның „Теэтетінде“[132]. Олардың (киренаиктердің) скептицизмі мен субъективизмі.

Екінші бір киренаик, Hegesias, «түйсік пен жалпыламалылық арасындағы нақ осы сәйкессіздікті» «таныған»... (155) [113].

Түйсікті таным теориясының принципі ретінде және этика принципі ретінде шатастырады. Бұл NB. Бірақ Гегель таным теориясын *бөліп алған.*

ПЛАТОН ФИЛОСОФИЯСЫ

Платонның мемлекетті философтар басқаратын болсын деген жоспары[133] жөнінде:

...«Философияның негізінен гөрі тарихтың негізі басқаша»...

...«Әрекет деген не екенін білу керек: әрекет дегеніміз субъектінің субъект ретінде айрықша бір мақсаттарға бола істейтін қызметі. Бұл мақсаттардың бәрі — тек идеяны жүзеге асыратын құралдар ғана, өйткені *ол* — абсолют күш» (193) [143].

Тарихта жеке мақсаттар „идеяны“ (тарих заңын) тудырады

Платонның идеялар туралы іліміне:

...«сезімдік көзқарас бізге ештеңені де таза күйінде, ол өзінде қандай болса, сондай етіп көрсетпейтін болғандықтан» („Phaedo“[134]) — 213 [158] -бет,— сондықтан дене жанға бөгет болады дейді.

жалпы ұғымдардың „тазалығы“ (=өлілік пе?)

Жалпы нәрсенің мағынасы қайшылықты: ол өлі, ол таза емес, толық емес etc. etc., бірақ ол тек *нақты нәрсені* танудың *сатысы* ғана, өйткені біз нақты нәрсені еш уақытта толық танып білмейміз. Жалпы ұғымдардың, заңдардың etc. *шексіз* жиынтығы *нақты нәрсені* толық көрсетеді.

NB таным диалектикасы NB

NB *

Таным объектіге *қарай* әрқашан тек диалектикалық жолмен ғана қозғала алады: дәлірек түсу үшін кейін кету керек — reculer pour mieux sauter (savoir?)*. Қосылатын және айрылатын сызықтар: біріне бірі жанасатын шеңберлер. Knotenpunkt** = адамның және адам тарихының практикасы.

(Практика = реалды нәрсенің шексіз жақтарының бірінің дәл келуінің критерийі.)

Бұл Knotenpunkte жоғалатын моменттер ретіндегі болмыс пен болмыс емес қозғалыстың (= техниканың, тарихтың etc.) белгілі бір моменттерінде бір сәт дәл келген кездегі қайшылықтардың бірлігі болып табылады.

Гегельдегі „бос диалектика“

Платонның диалектикасын талдай келіп, Гегель субъективтік, софистік диалектиканың объективтік диалектикадан айырмашылығын тағы да бір рет көрсетуге тырысады:

NB

«Әрбір зат туралы бәрі біреу дейміз біз: «мына зат — біреу және сонымен қатар біз ондағы көптікті, көптеген бөлшектері мен қасиеттерін көрсетеміз», бірақ мұнымен қатар: «мынау — көп нәрседен мүлде басқа қатынаста алғанда бірегей нәрсе» делінеді; — біз бұл ойларды қоспаймыз. Түсінік пен сөз осылайша біріншісінен екіншісіне қарай әрі-бері жүріп тұрады. Бұл әрі-бері өтулер әдейі істелсе, онда бұл — қарама-қарсылықтарды біріктірмейтін,

„бос диалектика“

* — жақсырақ секіру (тану?) үшін шегіну керек. *Ред.*
** — Торапты пункт. *Ред.*

бірлікке келмейтін бос диалектика» (232) [177].

„Софистегі“[135] *Платон:*

«Қиын мен ақиқат—өзге деген соның өзі екендігін, ал соның өзі деген өзге екендігін және тек белгілі бір қатынаста ғана солай екендігін көрсетуде» (233) [177]. NB

«Бірақ біз аңғарып алуымыз керек: ұғым қарапайым болғанымен, ақиқатта тек тікелей ғана емес, ол ұғым рухани қарапайымдылықтан осылай болып отыр, асылында ол өзіне қайта оралған ой (осы қызыл ғана тікелей бар, т. б.) болып табылады; екінші жағынан — ұғым өз ішінде тек рефлекстендіруші нәрсе ғана емес, тек санадағы зат қана емес; ал ол өзінен өзі де бар болады, ягни предметтік мән болып табылады»... (245). NB объективизм

Ұғым дегеніміз тікелей бірдеңе емес (ұғым дегеніміз „қарапайым“ зат болғанымен, бірақ бұл — „рухани“ қарапайымдылық, идеяның қарапайымдылығы) — тек „қызылды“ түйсіну („мынау — қызыл“), т. б. ғана тікелей. Ұғым дегеніміз „тек санадағы зат қана“ емес, бірақ ұғым дегеніміз *предметтің мәні* (gegenständliches Wesen), an sich, „өзінен-өзі“ бірдеңе.

...«Ұғымның тегі туралы бұл ойды Платон онша анық айтпаған»... (245).

Гегель Платонның „натурфилософиясын“, «сезімдік заттардың мәні үш бұрыштар» (265) [197] деген сияқты мүлде сандырақ идеялар мистикасын, т. б. мистикалық сандырақтарды бастан аяқ былапыттайды. Бұл өте назар аударарлық! Мистик-идеалист-спиритуалист Ге- *Гегельдің* (және Пла-

тонның) идеализмі мен мистикасы

гель (біздің заманымыздағы бүкіл үстіртін, поптық-идеалистік философия сияқты) материализмді елемей, оны немқұрайдылықпен менсінбей, мистиканы — философия тарихындағы идеализмді дәріптеп, мыжи береді. Салыстырыңыз: Гегель Демокрит туралы — nil!! Платон туралы мистикалық былапыттаудың қисабы жоқ.

Платонның республикасы туралы, мұны сағым қуғандық дейтін көп тарап кеткен пікір туралы айта келіп, Гегель өзінің жақсы көретін сөздерін қайталайды:

шын нәрсе ақылға сыйымды[136]

...«Не шын болса, сол ақылға сыйымды. Бірақ іс жүзінде ненің шын екенін білу, айыру керек; тоғышарлық өмірде бәрі де шын, бірақ құбылыстар дүниесі мен шындықтың арасында айырмашылық бар»... (274) [204].

АРИСТОТЕЛЬ ФИЛОСОФИЯСЫ

Аристотельдің философиясы Платонның *идеализміне* қарағанда — „*реализм*" (299) [225], (id. 311 [237] -бетте „эмпиризм") деген көп тарап кеткен пікір дұрыс емес дейді. ((Бұл арада Гегель тағы да талай нәрсені идеализмге *қарай* көрінеу сүйрелеп отыр.))

NB NB Платонның идеялар туралы ілімімен Аристотельдің айтысын баяндай келіп, Гегель оның материалистік сипаттарын *жасырады* (салыстырыңыз: *322 — 323* [244—245], т. б.)[137].

((тек қана айналдырып қою керек)) тап солай!

Аңдамай айтып қалған: «Александрды» (Аристотельдің шәкірті Александр Македонскийді) ...«құдайға теңеп дәріптеу таңқаларлық нәрсе емес... Құдай мен адам тегінде бірінен бірі онша қашық емес»... (305) [231].

Гегель Аристотельдің идеализмі оның құдай туралы идеясында деп біледі (326) [247]. ((Әрине, бұл— идеализм, бірақ ол Платонның идеализмінен гөрі объективтірек, *алысырақ, жалпырақ,* ал сондықтан натурфилософияда екінің бірінде= материализмге.))

Гегель Аристотельдің Платон „идеяларын" сынағанын мүлде бұлдыратып жіберген

Аристотельдің Платон „идеяларын" сынауы *идеализмді жалпы идеализм ретінде* сынау: өйткені ұғымдар, абстракциялар қайдан алынатын болса, „заң" да, „қажеттілік" те, etc. содан келеді. Идеалист Гегель Аристотельдің (ол Платонның идеяларын сынағанда) идеализм *негіздерін* бұзғанына қорқақтықпен соқпай кеткен.

NB

Бір идеалист *екінші* бір идеалистің идеализмінің негіздерін сынағанда, бұдан *материализм* әрқашан ұтып отырады. Салыстырыңыз: Аристотель versus Платон etc. Гегель versus Кант etc.

«Левкипп пен Платон қозғалыс мәңгілік дейді, бірақ неліктен екенін айтпайды» (Aristoteles. *„Metaphysik"*, XII, 6 және 7)—328 [248]-бет.

Аристотель құдайды материалист Левкипп пен идеалист Платонға *қарсы сонша* дәрменсіздікпен алып шығады. Аристотельдікі бұл арада эклектизм. Ал Гегель *мистикаға* бола әлсіздікті *бүркемелейді!*

Материядан санаға өту ғана емес,

NB

Диалектиканы жақтаушы, Гегель, матери*ядан* қозғалысқа *қарай,* материя*дан* санаға

түйсіктен ойға өту де etc. диалектикалық өту.	*қарай диалектикалық* өтуді — өте-мөте екіншісін — түсіне алмады. Маркс мистиктің қатесін (әлде әлсіздігін бе?) түзеді.

Диалектикалық өтудің диалектикалық емес өтуден өзгелігі неде? Секірісте. Қайшылықта. Бірте-бірteліктің үзілісінде. Болмыс пен болмыс-еместің бірлігінде (барабарлығында).

Одан кейінгі жері Аристотель идеализмінің әлсіздігін Гегельдің қалай бүркейтінін өте-мөте айқын көрсетеді:

«Аристотель предметтерді ойлайды, сөйтіп, ойлар ретінде көріне отырып, предметтер өздерінің ақиқаттылығында көрінеді; бұл олардың οὐσία *-сы.

Табиғат предметтері осылай болғандықтан, өздері де ойлайтын тіршілік иелері деген сөз емес бұл. Предметтерді мен субъективті түрде ойлаймын; сонда менің ойым сонымен қатар зат ұғымы, сөйтіп бұл соңғысы заттың субстанциясы. Табиғатта ұғым осы бостандықтағы ой ретінде жасамайды, оның тәні мен қаны бар; бірақ тән мен қанның жаны болады, міне осы жан — оның ұғымы. Аристотель өзіндік зат пен өзі үшін заттың не екенін түсінеді; осының өзі — солардың οὐσία-сы. Ұғым өзі үшін жасамайды. Ол сырттан шектелген. Ақиқаттың дағдылы анықтамасы мынадай: «ақиқат дегеніміз түсінік пен предметтің дәл келуі». Бірақ түсініктің өзі — қандай да болсын бір-ақ түсінік, мен өз түсінігіммен (оның мазмұнымен) мүлде дәл келмеймін: мен үйді, бөренені түсінемін, бірақ менің өзім олар емеспін;— мен үй деген түсініктен өзге бірдеңемін. Объек-

аңқаулық!!

* — мәні, субстанциясы. *Ред.*

тивтік нәрсе мен субъективтік нәрсенің ақиқат дәл келуі тек ойлауда ғана болады. *Бұл — мен* (курсив Гегельдікі). Демек, Аристотель жоғары көзқараста тұр; бұдан тереңірек нәрсені танып білсем деуге де болмайды» (332—333) [252—253].

„Табиғатта“ ұғымдар „осы бостандықта“ (*адамның* ойы мен қиялының бостандығында!!) жасамайды. „Табиғатта“ олардың, ұғымдардың, „қаны мен тәні“ бар.— Бұл тамаша! Бірақ мұның өзі материализм. Адамның ұғымдары — табиғаттың *жаны* — мұның өзі — адамның ұғымдарында табиғат *өзінше* (бұл NB: *өзінше* және *диалектикалық жолмен!!*) бейнеленетіндігін мистикалық тұрғыдан қайталап айту ғана.

318—337 [241—255] -беттер *тек қана* Аристотельдің метафизикасы туралы!! Шын мәнінде Платон идеализміне қарсы айтылғандардың бәрі *жасырылған*!! Әсіресе адамнан, адамзаттан *тыс* бар болу мәселесі!!!=материализм туралы мәселе жасырылған!

Аристотель эмпирик, бірақ *ойлаушы* (340). *«Эмпириялық нәрсе, оның синтезінде танылған нәрсе дегеніміз спекулятивтік ұғым»*... (341). (Курсив Гегельдікі.)

Фейербахты салыстырыңыз: сезімдер евангелиесін байланыста оқу= ойлау[138]

Ұғымдардың „синтезбен“, жиынтықпен, эмпирияның, түйсіктердің, сезімдердің дерегімен дәл келуі *барлық* бағыттардағы философтар үшін *күмәнсыз*. Бұл дәл келу *қайдан шығады?* Құдайдан ба (мен, идея, ой etc. etc.) немесе

NB

табиғаттан ба (оның ішінен бе)? Энгельс мәселені дұрыс қояды[139].

Кант

...«Субъективтік форма Кант философиясының мәні болып табылады»... (341).

Аристотельдің телеологиясы жөнінде:

„мақсат“ пен себеп, заң, байланыс, парасат

...«Табиғаттың өз ішінде құралдары бар, бұл құралдар да сонымен қатар мақсат. Табиғаттағы бұл мақсат оның λόγος*-ы, ақиқат ақылға сыйымды нәрсесі» (349) [263].

...«Пайым дегеннің өзі тек саналы ойлау ғана емес. Мұнда табиғатты, өміршеңдікті бүтіндей, ақиқат, терең ұғыну бар»... (348).

Табиғаттан тыс, онымен сәйкес келмейтін парасат (пайым), ой, сана деген жалған.=материализм!

Гегельдің көрінеу идеалистік (=мистикалық) шатпақты былапыттай отырып, Аристотельді «ақиқат спекулятивтік ұғымдары» (373 [283] „жан“ туралы және басқа көптеген мәселелер) үшін қалай мақтағанын оқуға кісі жиіркенеді.

Аристотель идеализм мен материализм арасында *қобалжыған* пункттердің *б ә р і* жасырылған!!!

Аристотельдің „жанға“ көзқарасы жөнінде Гегель былай деп жазады:

„реализм“ жөнінде аңдамай айтып қалған

«Іс жүзінде жалпылама нәрселердің бәрі ерекше, жеке нәрсе ретінде, басқа үшін шын бар нәрсе ретінде реалды» (375) [284] — басқаша айтқанда жан дейді.

* — логосы. *Ред.*

В. И. Ленин қолжазбасының беті Гегельдің «Философия тарихы жөніндегі лекциялар» деген кітабынан конспект.—1915 ж.

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

Aristoteles. „De anima"* II, 5:

«Айырмашылық» (Empfinden мен Erkennen арасындағы**) «түйсік тудыратын нәрсенің сыртта екендігінде. Мұның себебі түйсіктің қызметі жеке нәрсеге бағытталған, ал тану, керісінше, жалпылама нәрсеге бағытталған; ал мұның соңғысы белгілі мағынада субстанция ретінде жанның өзінде болады. Сондықтан ойлағысы келсе, кім болса да ойлай алады, ...ал түйсіну оған байланысты емес,— түйсіну үшін түйсінілетін нәрсе бар болуы қажет».

түйсік пен таным

Аристотель материализмге өте таяу келеді

Мұндағы мәселенің түйіні — „außen ist"*** адамнан *тыс*, оған тәуелсіз. Бұл материализм. Міне осы негізді, базаны, материализмнің мәнін Гегель wegschwatzen**** бастайды:

«Түйсіктің әбден дұрыс көзқарасы осындай»,— деп жазады Гегель, содан кейін былай деп түсіндіреді: түйсікте „енжарлық" күмәнсыз бар, «субъективтік түрде немесе объективтік түрде болсын, бәрібір,— екеуінде де енжарлық моменті бар... Аристотель осы енжарлық моментімен идеализмнен қалыспайды; түйсік әрқашан бір жағынан енжар. Түйсікте бостандық бардай-ақ, рухтың енжарлығы мен ішкі себептілігі мынаған: белгілі анықтылық ішкі ме немесе сыртқы ма дегенге байланысты болады деп ұйғаратын идеализм жаман идеализм; түйсік дегеніміз шектелгендік сферасы»!!... (377—378) [286].

NB!!

түсті қолға идеалист!

((Идеалист материализмге қарай бастайтын саңылауды бітеп отыр. Жоқ, бұл *сыртта* немесе *іште* деген gleich-

NB

* — Аристотель. «Жан туралы». *Ред.*
** — түйсік пен танымның. *Ред.*
*** — «сыртта болу». *Ред.*
**** — мылжыңдаумен құрта. *Ред.*

gültig * емес. Мән міне осында! „*Сыртта*“ деген материализм. „*Іште*“=идеализм. Сондықтан „*енжарлық*“ деген сөзсымақпен Аристотельдің сөзі („***сыртта***“) туралы үндемей, Гегель нақ сол *сыртганы* басқаша баяндаған. Енжарлық дегеннің өзі сыртта деген сөз!! *Түйсік* идеализмін Гегель *ой* идеализмімен, бірақ ***баяғы сол идеализммен*** ауыстырады.))

...«Субъективтік идеализм: ешбір сыртқы заттар жоқ, олар — біздің өзіміздің анықтылығымыз,— дейді. Түйсік жөнінде бұған қосылуға болады. Түйсінуде мен енжармын, түйсік субъективтік нәрсе; менде бостандық емес, болмыс, күй-жағдай, анықтылық бар. Түйсік менің сыртымда бола ма немесе ішімде бола ма — бәрібір, ол *бар*»...

NB *материализмнен* бұлтару

Одан әрі жанды балауызға теңеу, Гегельді таң намазы алдындағы шайтандай әбігерге салатын және осыдан „жиі туатын түсінбеушілік“ туралы байбалам салдыратын әйгілі теңеу басталады (378—379) [287].

Аристотель былай дейді („*De anima*“, II, 12):

«Түйсік дегеніміз түйсінілетін формаларды материясыз қабылдау»... «Мөрлі алтын сақинаның алтынының өзін емес, тек белгісін ғана,— оның тек жалаң таза формасын ғана түсіріп алатын балауыз сияқты». NB

NB жан= *балауыз*

Гегель былай деп жазады:... «түйсікте бізге тек материясыз форма ғана келіп жетеді. Біз практика жүзінде әрекет ететін болсақ,— жейтін немесе ішетін болсақ, онда басқаша. Практика саласында біз те-

практикада „басқаша“

* — бәрібір. *Ред.*

гінде жеке индивидтер ретінде, соның өзінде кейбір бар болмыстағы жеке индивидтер ретінде көрінеміз, өзіміз осындай бар материялық болмыс болғандықтан, материя жөнінде өзімізді де материялық тұрғыда ұстаймыз. Біз материялық болғандықтан ғана өзімізді осылай ұстай аламыз; біздің материялық тіршілігіміз әрекетке кірісіп отыр, мәселе осында» (379) [287].

|| материализмнен қорқақтықпен бұлтару

((Материализмге өте таяу келу — және бұлғақтау.))

Гегель „балауыз" жөнінде ашуланып, „мұны әркімақ түсінеді" (380) [288], «теңеудің доғал жағына ең доғал түрде тоқталады» (379) [288] деп сөгеді etc.

«Жан енжар балауыз болуға, сырттан анықтамалар қабылдауға мүлде тиісті емес»... (380) [289].

|| ха-ха!!

...«Ол» (die Seele*) «сыртқы дененің формасын өз формасына айналдырады»...

Aristoteles. „De anima", III, 2:

...«Түйсінілетін нәрсе мен түйсіктің қызметі бір және бірыңғай; бірақ олардың болмысы бір емес»... (381) [289].

|| Аристотель

Ал Гегель былай деп түсіндіреді:

...«Дыбыстайтын дене және еститін субъект бар; болмыс — екі ұдай»... (382) [290].

||| Гегель идеализмнің әлсіздіктерін бүркемелеп отыр

Бірақ адамнан *тыс* болмыс туралы мәселені шет қалдырады!!! Материализм*нен* софистерше бұлтару!

Ойлау туралы, парасат туралы (νοῦς) айта келіп, Аристотель былай дейді („De anima", III, 4):

...«Денесіз түйсік жоқ, ал νοῦς-ты денеден бөлуге болады»... (385) [292]... «νοῦς беттерінде шынында ештеңе жазылмаған

||| tabula

* — *жан. Ред.*

газа* ||| кітап тәрізді» — ал Гегель тағы да ашулананады: «басқа бір атышулы мысал» (386) [293], Аристотельге оның пікіріне тікелей қарсы пікір etc. etc. таңады ((сөйтіп болмыс туралы мәселе ақылға, адамға *тәуелсіз* жасырылған!!)) — бәрі «Сөйтіп Аристотель реалист емес» дегенді дәлелдеу үшін.

ха-ха! ||||

ха-ха! қорқады!! |||

Аристотель:

«Сондықтан түйсінбеген адам ештеңені танып білмейді, ештеңені түсінбейді; ол бірдеңені танып білетін ($\vartheta \varepsilon \omega \rho \tilde{\eta}$**) болса, онда мұны түсінік ретінде де танып білуі қажет: өйткені түсініктер де — түйсіктер, тек қана материясыз түйсіктер»...

Аристотель және *материализм* ||

...«Пайым материя атаулыдан алаңдағанда шын предметтерді танып біле ме деген мәселе әлі айрықша қарастырылуға тиіс»... (389) [295] дей келіп, Гегель «$\nu o \tilde{\upsilon} \varsigma$ пен $\nu o \eta \tau \grave{o} \nu$*** бір нәрсе» дегенді Аристотельден *қырнап алып тастайды* (390) [296] etc. Идеалистің идеалистік сүйрелеуінің үлгісі!! Аристотельді XVIII—XIX ғасырдың идеалисіне *айналдыра* боямалау!!

Аристотельді боямалау |||

СТОИКТЕР ФИЛОСОФИЯСЫ

Стоиктердің[140] „ақиқат критерийі“—„ұғылған түсінік“ (444—446) [338—340] жөнінде—Гегель былай дейді: сана тек түсінікті ғана түсінікпен *(предметпен емес:* „ақиқат дегеніміз предметтің таныммен келісуі“=„ақиқаттың әйгілі анықтамасы“) салыстырады, демек, бүкіл мәселе «объективтік логоста, дүниенің ақылға сыйымдылығында» (446) [339].

Гегель стоиктерге жә- ||| «Ойлау өзімен бірге жалпыламалылық формасынан және өзімен барабарлықтан басқа ештеңе әкелмейді; сөйтіп,

* — таза тақта. *Ред.*
** — аңғаратын. *Ред.*
*** — ақыл және ақыл жетерлік. *Ред.*

менің ойлауыммен барлық нәрсе келісілген болуы мүмкін» (449) [342].

не олардың критерийіне қарсы

«Негіздер — еркін бірдеңе; неге болса да жақсы негіз табуға болады»... (469) [357]. «Қандай негіздер жақсы негіздер болып саналуға тиіс екендігі туралы мәселе көздеген мақсатқа, мүддеге байланысты»... (ib.) [357—358].

бәріне де „дәлелдер" бар

ЭПИКУР ФИЛОСОФИЯСЫ

Эпикур (Х. Т. бұрынғы 342—271) туралы айта келіп, Гегель *бірден* (көзқарастарын баяндардан бұрын) материализмге қарсы айбынды шеп құрып, былай деп мәлімдейді:

«Ал бір нәрсе өзінен өзі (!!) қазірдің өзінде-ақ (!!) айқын: егер түйсінілетін болмысты ақиқат нәрсе деп санайтын болсақ, онда ұғымның қажеттілігі жалпы алғанда жоғалады, бәрі де ешбір спекулятивтік мүддесіз быт-шыт болады, ал, керісінше, заттарға тоғышарлық көзқарас орнығады; сөйтіп, шынында да, бұл ретте тоғышарлық байсалды ақыл тұрғысынан ешбір жоғары көтерілу жоқ, немесе, дұрысырақ айтқанда, бәрі де тоғышарлық байсалды ақыл деңгейіне дейін төмендейді»!! (473—474) [362].

Материализмге жабылған жалалар

Неліктен??

Материализмге жабылған *жалалар!!* „Ұғымның қажеттілігін" таным мен ұғымның *қайнар көзі* туралы ілім зәрредей де „жоя алмайды"!! „Байсалды ақылмен" келіспеу деген идеалистің шірік кереметтері.

NB

Таным туралы және ақиқат критерийі туралы ілімді Эпикур *Kanonik** деп атаған. Гегель оны қысқаша баяндай келіп, былай деп жазады:

«Оның қарапайымдығы соншалық, тіпті одан да гөрі қарапайым ештеңе болуы мүмкін емес,— ол абстракт нәрсе, бірақ сонылықтан мейлінше жұрдай,— ой жүгірте бастаған кәдімгі сананың өресіне азды-көпті шақ келетін нәрсе. Бұл — кәдімгі психологиялық түсініктер; олар әбден дұрыс. Түйсіктерден біз өзімізге жалпылама нәрсе ретіндегі түсініктерді жасап аламыз,— осының арқасында жалпылама нәрсе орнықты болады. Түсініктердің (bei der $\delta\acute{o}\xi\alpha$, Meinung**) орнықтылығы, қайталапатып-қайталанбайтындығы түйсіктер арқылы сыналады. Бұл жалпы алғанда дұрыс, бірақ мүлде үстірт; бұл — алғашқы қабылдау жөніндегі түсініктің алғашқы бастауы, механикасы»... (483) [369].

!!!!

!!!

„Алғашқы бастауды" идеализм ұмытқан және бұрмалаған. Ал тек *диалектикалық* материализм ғана „бастауды" жалғасымен және соңымен *байланыстырған.*

NB: ***481*** [367]-бет — *сөздердің* Эпикурша мағынасы туралы:

«Әрбір предмет өзіне тұңғыш қойылған ат арқылы анық, көрнекі, айқын болады» (Эпикур: **Diogenes Laertius, X, § 33**).

Ал Гегель: «Ат деген жалпылама бірдеңе, ол ойлауға тән, алуан түрлі нәрсені қарапайым етеді» (481) [367].

Эпикур: бізден тыс предметтер

«Бізден тыс болатын нәрсенің бізге жалпы алғанда объективтік түрде кіретіні туралы — түсініктерді туғызатын предметке біздің өзіміздің қатынасымыз тура-

* Қолжазбада Kanonik (каноника) деген сөз келесі абзацтың басындағы «оның» деген сөзге стрелкамен қосып қойылған. *Ред.*

** — пікірде. *Ред.*

лы — міне осы туралы Эпикур мынадай метафизикалық пікірлер айтқан:

«Предметтердің үстіңгі қабатынан үздіксіз тасқып ағып жатады, ол түйсікке байқалмайды; бұл қарама-қарсы толығудан осылай болады, өйткені предметтің өзі әлі де болса толық күйінде бола береді, ал қатты ортада толығу атомдардың тәртібін, орналасқан орындарын көпке шейін сақтайды. Бұл бөлініп шығатын үстіңгі қабаттардың қозғалысы ауада ересен жылдам болады, өйткені бөлініп шыққанның тереңдігі болуының қажеттігі жоқ». «Бейнелер өзінің әсерін қалай тигізетініне» (zusehe) «назар аударатын болсақ, түйсік мұндай түсінікке қайшы келмейді; бейнелер сыртқы дүниені бізбен біршама үйлестіреді, біраз ыңпалдастыра байланыстырады. Демек, бізде сыртқы нәрсе сияқты болып табылатын бірдеңе бейнелерден ауысады». «Міне сол ауысатындардың бізге енуі себепті, біз белгілі бір түйсіктің анықтылығын білеміз; анық нәрсе предметте болады және осылайша бізге өтеді» (484—485 [370] -беттер, *Diogenes Laertius*, X, § 48—49).

NB
Эпикурдың таным теориясы...

Эпикурдың, мысалы, жарық пен оның жылдамдығы жөніндегі (Х. Т. бұрынгы 300 жыл,— яғни Гегельден 2000-нан аса жыл бұрын) болжамының данышпандығы.

Гегель *басты мәселені: (NB)* заттардың болмысы адамның санасынан *тыс* және оған *тәуелсіз* екендігін мүлде* *жасырған* (NB),

— осының бәрін *жасырып*, Гегель тек мынаны ғана айтады:

* Осы жерден бастап В. И. Лениннің жазбасы жаңа дәптерге көшеді, ол дәптердің мұқабасына: „Hegel", ал бірінші бетінің бас жағына—«Гегель философиясының тарихы, *жалғасы* (2-ші том) Эпикур туралы (14-том, Берлин, 1833, 485-бет)» деп жазылған. *Ред.*

идеалистің материализмді бұрмалауының, оған жала жабуының үлгісі

...«Түйсікті осы әдіспен түсіну тым қораш. Ақиқат нәрсе көзге көрінбейтін, атап айтсақ: біздің көзіміз көретін, құлағымыз еститін нәрселер, т. т. оған қайшы келмеуге тиіс болған соң, Эпикур ақиқат нәрсенің ең оңай, әлі де дағдылы критерийін таңдап алған. Өйткені шынында да атомдар, үстіңгі қабаттардың бөлініп шығуы, т. с. сияқты ой жемістерін көруге, естуге болмайды; [басқа бірдеңені көруге, естуге, әрине, болады]*; бірақ бір жағынан — көрінетін нәрсе, екінші жағынан — түсінілетін, елестетілетін нәрсе бірімен бірі жақсы үйлесіп кетеді. Оларды бірінен бірін оқшау қалдырса, біріне бірі қайшы келмейді; өйткені қайшылық тек қатынас бар жерде ғана болады»... (485—486) [370—371].

Гегель Эпикурдың таным теориясын *орағытып өтіп*, Эпикур *бұл арада* ауызға алмаған және материализммен *сыйысатын басқа нәрсені* айта бастады!!

(486) [371]-бет:

Қате, Эпикурдың айтуынша, қозғалыстағы (предметтен бізге, түйсікке немесе түсінікке қарай қозғалыстағы ма?) *үзілістен* болады.

«Бұдан мардымсыз (таным теориясының) болуы мүмкін емес»,— деп жазады Гегель (486) [371].

Егер бұрмаласа, ұрлап-жырласа, бәрі де *dürftig*** болады

Бұл *auch**** тамаша!!!!

Жан, Эпикурдың айтуынша, атомдардың „белгілі“ жиыны дейді. «Мұны та-

* — Квадрат жақшалардың ішіндегі сөздер конспектіде, сірә, кездейсоқ қалдырылып кетсе керек. *Ред.*

** — *мардымсыз. Ред.*

*** — *да. Ред.*

ғы да (!!!) Локк айтқан... Мұның бәрі— бос сөздер»... (488) [372—373] ((жоқ, бұл данышпандық болжам және, поппшылдыққа емес, *ғылымға* жол *көрсету)).*

Эпикур (Х. Т. *бұрынғы* 341—270), Локк *(1632—1704)* Differenz* = 2000 жыл

NB. NB. (489) [373] id. (490) [374]:

Эпикур атомдарға „**k r u m m l i n i g t e**“ **B e w e g u n g****-ті таңады, бұл Эпикурдағы „еріккендік пен зеріккендік“ (489) [373] дейді — ((ал идеалистердегі „құдай“ ше???)).

ал электрондар ше?

«Немесе Эпикур жалпы алғанда ұғым атаулының, мән ретіндегі жалпылама нәрсенің бәрін теріске шығарады»... (490) [374], оның өз атомдарының «өздерінде ойлардың нақ осы тегі бар» болса да... «эмпириктердің бүкіл дәйексіздігі»... (491) [375] дейді.

былшыл! өтірік! жала!

NB

Осымен *м а т е р и а л и з м н і ң,* материалистік диалектиканың мәніпе *с о қ п а й ө т е ш ы ғ а д ы.*

«Эпикурда... дүниенің түпкі мақсаты, жаратушының даналығы жоқ. Атом тіркестерінің кездейсоқ (??) сыртқы (??) соқтығысуынан болатын оқиғалардан басқа ештеңе жоқ»... (491) [374].

құдайды қимайды!! идеалист оңбаған!!

Ал Гегель Эпикурды әшейін былай деп *с ө г е д і:* «Оның табиғаттың жеке жақтары туралы ойлары — жеке алғанда түкке тұрғысыз»...

!!

Сөйтіп дереу „Naturwissenschaft“ heute***-мен *айтыс* басталады, бұл ай-

---

* — айырма. *Ред.*
** — «қ и с ы қ с ы з ы қ т ы» қ о з ғ а л ы с. *Ред.*
*** — бүгінгі «жаратылыс тану ғылымымен». *Ред.*

әрі жаратылыс тану ғылымдарының „мәнері“! әрі олардың табысы!!

тыс та Эпикур сияқты „аналогия бойынша“ пайымдайды, „түсіндіреді“ (492) [375—376] — мәселен, жарықты «эфирдің толқуы» деп „түсіндіреді“... «Бұл Эпикур аналогиясы мәнерінің дәл өзі»... (493) [376] дейді.

((Осы заманғы жаратылыс тану ғылымы versus Эпикур—Гегельге қарсы (NB).))

Эпикур және осы заманғы жаратылыс тану ғылымы

Эпикурдың «предметі, принципі біздің кәдімгі жаратылыс тану ғылымы принципінің дәл өзі... (495) бұл да біздің жаратылыс тану ғылымының негізінде жатқан сол бір мәнер»... (496) [378].

Тек жалпы диалектиканы, ұғымдар диалектикасын білмейді дегені ғана дұрыс. Ал *материализмді* сынауы нашар.

!NB!

NB!!

NB

«Жалпы алғанда бұл мәнер» (Эпикурдың философиясы) «туралы оның біршама құнды деп санарлық жағы да бар екенін айту керек. Аристотель және одан ертеректегі ойшылдар априори түрде натурфилософиядағы жалпылама ойға сүйеніп, одан туған ұғымды кеңейте түсті. Бұл—бір жағы; екінші жағы—тәжірибені жалпыламалылыққа дейін көтеріп, заңдарды табудың қажеттігі; мұның өзі—дерексіз идеядан туатын нәрсе тәжірибе мен байқаудан қалыптасқан жалпылама түсінікпен дәл келуге тиіс деген сөз. Аристотельде, мәселен, априорлық жағы тамаша, бірақ ол жеткіліксіз, себебі—онда тәжірибемен, байқаумен ұштастыру, байланыстыру жағы жоқ. Ерекшені жалпылама дәрежесіне көтеру дегеніміз заңдарды, табиғи күштерді, т. т. табу. Сөйтіп, Эпикур эмпириялық жаратылыс тану ғылымын,

...was aus der abstrakten Idee folgt, zusammenhängt mit der allgemeinen Vorstellung, zu der die Erfahrung, Beobachtung heranpräpariert ist. Das a priori ist z. B. bei Aristoteles ganz vortrefflich, aber nicht genügend, weil ihm die Seite der Verbindung, des Zusammenhangs mit der Erfahrung, Beobachtung fehlt. Dieses Zurückführen des Besonderen zum Allgemeinen ist das Finden der Gesetze, Naturkräfte usf. Man kann so sagen, Epikur ist der Erfinder der empirischen Naturwissenschaft, empirischen Psychologie. Entgegengesetzt den stoischen Zwecken, Verstandesbegriffen ist Erfahrung, sinnliche Gegenwart. Dort ist abstrakter bornierter Verstand, ohne Wahrheit in sich, daher auch ohne Gegenwart u. Wirklichkeit der Natur; hier dies, — Natursinn, wahrer als jene Hypothesen" (497)

(Это почти вплотную подход к диалектическому материализму).

[illegible] «Aberglauben» [illegible] (498) — а совр. попы!!

[illegible] (498) [illegible]

"Und von ihr (von Epikur) sind besonders die "Vorstellungen" ausgegangen, welche das Übersinnliche ganz geläugnet haben" (498).

[illegible] "endlichen"... Aberglaube fällt weg, aber auch ein in sich begründeter Zusammenhang u. die Welt des Idealen" (499). Это Nota bene.

§ 499: [illegible] "Gedankenlos", "leere Worte", "gar keine Gedanken" (500)

Р. И. Ленин қолжазбасының беті
Гегельдің «Философия тарихы жөніндегі лекциялар» деген кітабынан конспект.—1915 ж.

Кішірейтілген

эмпириялық психологияны ашты деуге болады. Стоиктердің мақсаттарына, пайымдық ұғымдарына тәжірибе, сезімдік бар нәрсе қарама-қарсы қойылды. Онда— ішкі шындық болмайтын, демек, табиғаттың қатысы мен шындығы болмайтын тар өрісті абстракт пайым; ал мұнда—керісінше, табиғат бар: сол гипотезалардан гөрі табиғатты сезіну негұрлым ақиқат» (496—497) [378—379].

NB

NB

(БҰЛ ДИАЛЕКТИКАЛЫҚ МАТЕРИАЛИЗМГЕ ӨТЕ ТАЯУ КЕЛГЕНДІК ДЕСЕ ДЕ БОЛАДЫ.)

Эпикурдың маңызы — *г р е к т е р м е н р и м д і к т е р д і ң A b e r g l a u b e n**-імен күресі — ал осы заманғы поптардікімен ше??

осының бәрі жолды қоян кесіп өтпеді ме екен, т. т. деген былжыл дейді (ал құдай тағала ше?)

Гегель материализмнің плюстері туралы

«Оған» (Эпикурдың философиясына) «негізінен төтенше сезімдік нәрсені мүлдем теріске шығарған түсініктер сүйенді» (498) [379—380].

NB

‖Бірақ бұл тек „endlichen"** үшін ғана жақсы болады-мыс... **«Діндарлық быт-шыт болып барады, бірақ сонымен бірге іштей негізделген байланыс пен идеалдық дүние де быт-шыт болып барады»** (499) [380].

Бұл **NOTA BENE.**

(классиктер) идеализмді не үшін қадірлеген??

4 9 9 [380] *-б е т:* Эпикур *жан* туралы: негұрлым *н ә з і к* (NB) атомдар, олардың негұрлым **жылдам** (NB) **қозғалысы**, олардың денемен **б а й л а н ы с ы** (NB) etc. etc. (*D i o g e n e s L a e r t i u s*, X, § 66; 63—64)— өте аңғал әрі жақсы!— ал Гегель ашуланады, **сөгеді:** «мылжың сөз», «бос сөздер», «ойлардың жоқтығы» (500) [381] дейді.

Гегель үшін „жан" **д а** соқыр сенім

* — *д і н д а р л ы ғ ы м е н. Ред.*

** — «шекті нәрселер» *Ред.*

Эпикурше, құдайлар деген жалпы алғанда „das Allgemeine“* (506) [385] — сан ретінде „олар ішінара санда“, яғни сезімдік нәрседен абстракция...

NB құдайлар= адамның кәмілдігі сияқты кәмілдік, салыстырыңыз: *Фейербах*[141]

«Ішінара олар» (құдайлар) **«бейнелердің** ұқсастығы себепті ұқсас бейнелердің баяғы бір бейнемен үздіксіз тоғысуынан туатын **адам кәмілдігі сияқты кәмілдік»** (507) [385].

СКЕПТИКТЕР ФИЛОСОФИЯСЫ

NB

Скептицизм туралы айта келіп, Гегель оның „жеңілмейтін“ (Unbezwinglichkeit) (538) [407] сияқты екендігін көрсетеді:

Bien dit!!

«Шынында да, тұла бойы сал болып қалған адамды аяғынан тік тұрғызуға болмайтыны сияқты, қайткенде де скептик болғысы келетін адамды оны райынан қайтаруға немесе оған оң философияны қабылдатуға болмайды».

«Оң философияның ол» (den denkenden Skeptizismus**) «жөнінде мынадай санасы болуы мүмкін: ол философияның өзінде скептицизмнің теріс моменті бар, бұл момент оған қарама-қарсы емес, одан тыс болмайды, қайта онда момент ретінде орын тебеді; бірақ оң философия скептицизмнің теріс моментінің ақиқаттылығын теріске шығаруды өзінде сақтайды, ал скептицизмде ол жоқ» (539) [407—408].

(Философияның скептицизмге қатынасы:)

«Философия диалектикалық нәрсе, бұл диалектика дегеніміз өзгеру; абстракт идея ретіндегі идея дегеніміз селсоқ нәрсе, тіршілік етуші нәрсе, бірақ ол өзін тек жанды деп қабылдағанда

* — «жалпылама нәрсе». *Ред.*
** — ойлаушы скептицизм. *Ред.*

ғана ақиқат болады; оның іштей диалектикалылығы оның өз тыныштығын, өз селсоқтығын жоятындығында. Сөйтіп, философиялық идея, кездейсоқтықтан емес, өз ішінде диалектикалық нәрсе; ал скептицизм, керісінше, өз диалектикасын кездейсоқ пайдаланады,— белгілі бір материалға, белгілі бір мазмұнға кезігіп қалғанда, ол оларды өз ішінде теріс деп көрсетеді»...

NB
скептицизм
диалектикасы
„кездейсоқ"
диалектика

Ескі *(Ежелгі)* скептицизмді *жаңа* скептицизмнен (тек Гёттингендегі Шульце ғана аталады) айыра білу керек (540) [408—409].

Ataraxie (тыныштық па?) скептиктердің мұраты ретінде:

«Мәселен, Пиррон бір күні дауыл кезінде кемедегі абыржыған серіктеріне, қапнен қаперсіз жеміп жеп жатқан шошқаны көрсетіп: данышпан міне осындай атараксияда болуға тиісті» депті (Diogenes Laertius, IX, 68) — 551—552 [419]-беттер.

скептиктер
туралы
жаман
анекдот
емес

«Скептицизм күмән емес. Күмән — скептицизмнің нәтижесі болып табылатын тыныштықтың тура қарама-қарсылығы» (552).

«Керісінше, скептицизм, біріншісіне де, екіншісіне де селсоқ»... (553).

NB
скептицизм
күмән емес

Шульце-Энезидем сезімдік нәрсенің бәрі ақиқат дегенді скептицизм дейді (557) [409], бірақ скептиктер олай демеген: sich danach richten*, сезімдік нәрсемен үйлесу керек деген, бірақ бұл ақиқат емес деген. Жаңа скептицизм заттардың реалдылығына күмәнданған *емес*. Ескі скептицизм заттардың реалдылығына күмәнданады.

NB

* — сонымен үйлесу керек. *Ред.*

бәрі *Секст Эмпирикте* (Х. Т. кейінгі 2-ші ғасыр)

Скептиктердің троптары[142] (сөз саптаулары, дәлелдері etc.):

α Жануарлардың ұйымдасуының басқа-басқалығы (558) [423].
Әр түрлі түйсіктер: сары ауруға (dem Gelbsüchtigen) ақ сары болып көрінеді etc.

b. Адамдардың басқа-басқалығы. „Идиосинкразия" (559) [424].
Кімге сену керек? Көпшілікке ме? Ессіздік: сұрастыруға болмайды (560) [425].

NB Философиялардың басқа-басқалығы: қисынсыз мегзеу деп кейиді Гегель: ...«мұндай адамдар философиядағының бәрін көреді де, дәл соның өзін—философияны—байқамайды»... «Философиялық системалар өзара қанша басқа-басқа болғанымен, олардың айырмашылықтары ақ пен тәттінің, жасыл мен қаттының арасындағыдай соншама

NB үлкен емес; олар бәрі философиялық системалар болғандықтан тоқайласады, міне естен шығарыла беретін нәрсе нақ осы» (561) [426].
...«Барлық троптар Барға қарсы бағытталған; бірақ ақиқат осы құрғақ Бар емес,—ол шын мәнінде

NB процесс болып табылады»... (562) [426].

c. Сезім құралдарының ұйымдасуының басқа-басқалығы: әр түрлі сезім мүшелері әр түрлі қабылдайды (сырланған тақтайдағы нәрсе көзге

erhaben* болып көрінеді, ал түйсікке олай емес).

d. Субъектідегі жағдайлардың басқа-басқалығы (құмарлық, зауықсыздық etc.)

e. Қашықтықтардың басқа-басқалығы etc.

жер күнді айналады немесе vice versa etc.**

f. Араласу (ыссы күндегі және басқа кездегі иіс, т. т.).

g. Заттардың құрамы (шыны — қираса мөлдір емес etc.).

h. „Заттардың относительділігі" *(„релятивтілігі")*.

i. Құбылыстардың жиілігі, сиректігі etc.; дағды.

k. Салттар, заңдар etc. олардың басқа-басқалығы...

|(10) Мұның бәрі *ескі* троптар| сөйтіп Гегель: мұның бәрі „эмпириялық" — «ұғымға көшуден бас тарту»... (566). Бұл „мылжың" дейді.., бірақ...

«Бірақ тоғышарлық байсалды ақылдың догматизміне қарсы шынында да дөп тиетін нәрселер»... (567) [431].

Жаңа 5 троп (енді әлдеқайда жоғарырақ, *диалектикасы* бар, *ұғымдарды* сөз қылады дейді) — бұл да Секст бойынша.

a. *Пікірлердің* басқа-басқалығы... *Философтардың* пікірлерінің...

b. Шексіздікке ұшырау (бірі екіншісіне тәуелді, *т. т.* шексіз).

c. Релятивтілік (алғы шарттардың релятивтілігі).

* — донес. *Ред.*

** — керісінше және т. т. *Ред.*

d. Жорамал. Догматиктер дәлелсіз жорамалдар ұсынады.
e. Екі жаққа бірдейлік. Шеңбер (шырмаулы)...

NB «Бұл скептиктік троптар шынында догмалық философия (бұл өзінің табиғатына қарай осы формаларда еріксіз айналып жүруге көнген) деп аталатын философияны *қозғайды*, қозғағанда оның оң мазмұны бар деген мағынада емес, ол анық бірдеңені абсолют нәрсе деп кесіп айтады деген мағынада қозғайды» (575) [438].

N B ***Гегель*** **абсолютке қарсы!** Диалектикалық материализмнің ұрығы міне осы жерде.

„критицизм" дегеніміз „жаман догматизм" «Жалпы алғанда өзіндік еш нәрсені, абсолюттік еш нәрсені (sic!! nichts емес)* білмейтін критицизмге өзіндік болмыс туралы білімнің қай-қайсысы болса да — догматизм; ал оның бер жағында критицизм дегеніміз де — ең жаман догматизм, өйткені ол «мен» — сана-сезімнің болмысқа қарама-қарсы қойылған бірлігі — өзінде және өзі үшін бар болады және одан тыс «өзіндік» бірдеңе нақ осылай бар болады, ал бұлар бірімен бірі мүлде кездесе алмайды дейді» (576) [438].

Bien dit!!! «Бұл троптар догмалық философияға ұшырайды, ал белгілі бір принципті қандай да бір анық қағида түрінде айта отырып, оны анықтылық ретінде ұсыну жөніндегі осы мәнер догмалық философияға тән болып отыр. Мұндай принцип әрқашан шартты болады, сондықтан оның диалектикасы болады,

диалектика =

* Немісше текстіде «абсолюттік» деген сөздің алдында nichts (еш нәрсені) дегеннің орнында nicht (емес) деген шылау тұрғандықтан, В. И. Ленин ескертпе жасаған. *Ред.*

өзінде өзін өзі бұзады» (577). «Бұл троптар пайымдық философияға қарсы тамаша қару» (ib.) [438]. „өзін өзі бұзу“

Мысалы, Секст *нүкте* (der Punkt) ұғымының диалектикасын ашады дейді. Нүктенің өлшемі жоқ па? Ендеше ол кеңістіктен *тыс!!* Ол кеңістіктегі кеңістіктің шекарасы, кеңістікті теріске шығару және сонымен бірге «кеңістікке қатысы бар» — «сонысымен өз ішінде диалектикалық болып табылады» (579) [440]. NB

«Бұл троптар... **спекулятивтік** идеяларға қарсы дәрменсіз, себебі олардың өзінде **диалектикалық** момент және шектіні **алып тастау** бар» (580). NB

XIV томның соңы (586 [447]-бет).

XV ТОМ. ФИЛОСОФИЯ ТАРИХЫНЫҢ ҮШІНШІ ТОМЫ

(ГРЕК ФИЛОСОФИЯСЫНЫҢ СОҢЫ, ОРТА ҒАСЫРЛЫҚ ФИЛОСОФИЯ ЖӘНЕ ШЕЛЛИНГКЕ ДЕЙІНГІ ЖАҢА ФИЛОСОФИЯ, 1—692-БЕТТЕР)

(БЕРЛИН, 1836)

ЖАҢА ПЛАТОНШЫЛДАР[143]

...„Құдайға қайта оралу"... (5)* [13]**, „сана-сезім дегеніміз абсолюттік тіршілік иесі"..., „дүниелік рух"... (7) [14], „христиан діні"... (8) [15]. Және құдай туралы *толып жатқан былапыттар*... (8—18) [15—22].

Бірақ құдайға ашықтан-ашық, „шын" алып баратын бұл философиялық идеализм осы заманғы екіжүзді, қорқақ агностицизмнен адалырақ.

(Платонның) идеялары және құдай тағала

A. *Филон*—(Х. Т. мезгілге жуық) ғалым еврей, мистик, «Платонды Моисейден табады» etc. (19) [22]. „Құдайды танып білу" (21) [23]—басты мәселе etc. Құдай дегеніміз *λόγος****, „барлық идеялардың жиынтығы", „таза болмыс" (22) [24] („Платонша") (22) [25]. ...Идеялар дегеніміз „періштелер" (құдайдың хабаршылары)... (24) [25]. Ал сезімдік дүние, „Платондағыдай" = *οὐκ ὄν*****= болмыс-емес (25) [26].

B. *Каббала*[144], *гностиктер*[145]— — — idem...

* *Hegel*. Werke, Bd. XV, Berlin, 1836. *Ред.*
** *Гегель*. Шығармалар, XI том, М.—Л., 1935. *Ред.*
*** — логос. *Ред.*
**** — жоқ нәрсе. *Ред.*

С. Александрия философиясы — (=эклектицизм) (=платоншылдар, пифагоршылдар, аристотельшілдер) (33, 35) [33, 35].

Эклектиктердің—не білімсіз адамдар, не қулар (die klugen Leute*) — барлық жақтан жинаған жақсы нәрсесі бар, бірақ...

— алуан түрлі жақсылық жинайды, «оларда тек қана ойлау дәйектілігі болмайды, демек, ойлаудың өзі болмайды». || эклектиктер туралы...

Платонды дамытқан...

«Платонның ойлауда болатын жалпылама нәрсесі сондықтан осы күйінде абсолюттік мәннің өзі деген мағына алады» (33) [33—34]... ** || Платонның идеялары және құдай тағала

ГЕГЕЛЬ ПЛАТОННЫҢ ДИАЛОГТАРЫ ТУРАЛЫ[146]

	беттер		
	(230)***	[175]****.	Софист
	(238)	[181]	Филеб
	(240)	[171]	*Парменид*
(Тимей)	(248)	[184]	

---

* — ақылды адамдар. *Ред.*

** Осымен жазба үзіледі, бұдан әрі дәптерде ақ беттер. *Ред.*

*** *Hegel.* Werke, Bd XIV, Berlin, 1833. *Ред.*

**** *Гегель.* Шығармалар, X том. М., 1932. *Ред.*

ГЕГЕЛЬДІҢ «ТАРИХ ФИЛОСОФИЯСЫ ЖӨНІНДЕГІ ЛЕКЦИЯЛАР» ДЕГЕН КІТАБЫНАН КОНСПЕКТ[147]

1915 ж. жазылған

Бірінші рет 1930 ж. Лениннің XII жинағында басылған

Қолжазба бойынша басылып отыр

ГЕГЕЛЬ, ШЫҒАРМАЛАР, IX ТОМ (БЕРЛИН, 1837)*. *ТАРИХ ФИЛОСОФИЯСЫ ЖӨНІНДЕГІ ЛЕКЦИЯЛАР*[148]

(Э. ГАНС БАСТЫРҒАН)

Материалдар: 1822—1831 жж. лекциялардың жазбалары
Гегельдің ***73-бетке дейінгі*** **қолжазбасы etc.**

5* [4] **-бет... «Сөздер... адамдар арасында болатын әрекеттер»... (демек, бұл сөздер бос мылжың емес).

7 [6] —французлар мен ағылшындар білімдірек («неғұрлым... *ұлттық* білімі бар»),—ал біздер, немістер, тарихты жазудан гөрі, оны қалай жазу *керек* деп көбірек данасимыз. || тауып айтылған, ақылды сөз!

9 [7—8] — тарихтың үйретуінше, „халықтар мен үкіметтер тарихтап ешқашан ештеңе үйрепбегеп: бұл үшін әрбір уақыт *тым оқшау* жатыр". || өте ақылды сөз!

«Бірақ тәжірибе мен тарихтың үйретуінше, халықтар мен үкіметтер тарихтан ешқашан ештеңе үйренбеді жәпе одан алуға боларлық сабақтарға сай әрекет жасамады. Әрбір заманға тән жағдайлардың өзіндік ерекшелігі болатыны сон- || NB || NB

* *Hegel*. Werke, Bd. IX, Berlin, 1837. *Ред.*
** *Гегель*. Шығармалар, VIII том, М.—Л., 1935. *Ред.*

ша, ол заман оқшау күйде болып келетіні сонша, заман туралы тек осы күйдің өзіне сүйеніп, соны негізге ала отырып қана пікір айтылуға тиіс және бірден-бір мүмкін

NB тәсіл осы».

12 [10]-бет — „дүниені парасат билейді“...

нашар! 20 [17]: материя субстанциясы — салмақ.
рух » — бостандық.

22 [19]. „Бүкіл дүние жүзілік тарих дегеніміз бостандықты ұғынудағы прогресс, біз қажеттілігінде танып білуге тиіс прогресс“...

24 [20] — (тарихи материализмге жуықтау). Адамдар нені басшылыққа алады? Бәрінен гөрі „Selbstsucht“*-ті, — махаббат әуені etc. сирек және олардың өресі тар. Құмарлықтардың etc., керексінулердің etc. шытырманынан шығатын не?

28 [23—24] „Дүниеде құмартусыз ешбір ұлы іс жүзеге аспайды“... құмарту дегеніміз субъективтік, «сол себепті қуаттың формальдық жағы»...

28 i. f. [24] — Тарих саналы мақсаттан басталмайды... Маңыздысы

29 [25] ...адамдар әрекеттерінің қорытындысында *олар үшін санадан тыс* пайда болатыны...

NB

29 [25] ...*Осы мағынада алғанда* „дүниені парасат билейді“.

30 [27] ...Тарихта адамдардың әрекеттері арқылы «олардың көздегендері мен қолдары жеткендерінен басқа, олар-

30 [27] дың тікелей білгендері мен болсын

* — «эгоизмді». *Ред.*

дегендерінен басқа тағы бірдеңе (пайда болады)» жүзеге асады.

30 [27] ...«Олар» (die Menschen*) «өздерінің мүддесін жүзеге асырады, бірақ осы арқылы іштей осы мүддеде қамтылғанымен, бірақ олардың санасы мен ниетінде болмаған неғұрлым алыс тағы да бірдеңе жүзеге асады».

NB (салыстырыңыз: Энгельс[149])

32 [29] ...«Тарихтағы ұлы адамдар — өздерінің жеке мақсаттары дүниелік рухтың еркі болып табылатын субстанциялылықты қамтитын адамдар»...

„ұлы адамдар“

36 [36] — бақташының, шаруаның etc. діншілдігі мен ізгілігі өте қадірлі (мысалдар!! NB), бірақ... «дүниелік рухтың правосы барлық жеке праволардан жоғары тұр»...

Бұл жерде Гегельде құдай тағала, дін, жалпы алғанда адамгершілік туралы — барып тұрған идеалистік пасық былшыл аз емес.

97 [94]: „құлдықты кенеттен емес, бірте-бірте жойған артық“...

50 [44]. Мемлекет конституциясы оның дінімен... философиясымен, ой-пікірлерімен, білімімен, „сыртқы күштерімен“ (климаты, көршілері...) қосып алғанда „бір субстанция, бір рух“ құрайды...

51 [51]. Табиғатта қозғалыс тек бір шеңберде ғана болады (!!) — тарихта жаңа қозғалыс жасалады...

62 [60]. Тіл халықтардың жетілмеген, бастапқы күйінде бай, — тіл циви-

?

* — адамдар. *Ред.*

лизацияға, грамматиканың пайда болуына байланысты кедейленеді.

67 [64]: „Бүкіл дүние жүзілік тарих мораль орныққан (Stätte) негізден гөрі неғұрлым жоғары негізде қозғалады“...

өте жақсы

73 [69]: Тарихтың тамаша көрінісі: жеке құмартулардың, әрекеттердің etc. жиынтығы («барлық жерде бізге қатысы бар және сондықтан барлық жерде бізді не жақтауға не қарсы болуға итермелейді»), біресе ортақ мүдде тұлғасы, біресе „*ұсақ күштердің*“ тұңғиығы («болмашы сияқты болып көрінетіннен орасан зорды туғызатын кішкене күштердің шексіз тегеуріні»).

Sehr wichtig!* қараңыз: осы арасы *төменде толық*** | төменнен қараңыз

Қорытынды ше? Қорытынды — „*қалжырау*“.

74 [75]-бет—*кіріспенің соңы.*

75 [76] -бет— «**Бүкіл дүние жүзілік тарихтың географиялық негізі**» (қызық тақырып): (75—101) [76—97].

NB салыстырыңыз: Плеханов[150]

75 [76] —„Иониның жайдары аспаны саясында“ Гомер пайда болуы оңай еді,—бірақ себеп тек бұл ғана емес.—„Түрік үстемдігінде емес“ etc.

!!!

82 [82] —Америкаға иммиграцияға кету „наразылықты“ жояды, «сөйтіп қазіргі азаматтық тәртіптің одан әрі сақталуына кепілдік болады»... (ал бұл Zustand*** «байлық пен кедейлік». *8 1* [82])...

---

* — Өте маңызды! *Ред.*

** Бұл сөздер көк карындашпен жазылған, сірә, кейінірек жазылса керек. Төменде В. И. Ленин «Гегель бүкіл дүние жүзілік тарих туралы» деген көшірме келтіреді (қараңыз: осы том, 303—304-беттер). *Ред.*

*** — тәртіп. *Ред.*

82 [82]. Европада бұл кему жоқ: Германияда ормандар болса, француз революциясы болмас еді.

102 [99]: бүкіл дүние жүзілік тарихтың 3 формасы: 1) деспотизм, 2) демократия мен аристократия, 3) монархия.

Жіктеу: Шығыс дүниесі—Грек—Рим—Герман дүниесі. Адамгершілік жайында барып тұрған құрғақ сөзуарлық etc. etc.

Қытай. I тарау (113—139-ға дейін) [111—131]. Қытай *сипатын*, мекемелерді суреттеуі etc. etc. Nil, nil, nil!*

Индия—*176* [162]-ға *дейін*—...дейін

Персия (және Египет) *231* [207]-ге дейін. Персия патшалығы (империясы) неге құлады, ал Қытай мен Индия неге құламады? Dauer** әлі vortreffliches*** емес.—«Мәңгілік таулардың жедел қаулайтын, ғұмыры қысқа раушан гүлден артықшылығы жоқ» (229) [206]. Персия құлады, өйткені мұнда «рухани аңғару» басталды (230) [206], ал гректер жоғары болып шықты, ұйымдасудың, «өзін ұғынатын бостандықтың» «негұрлым жоғары принципі» болды (231) [206—207].

232 [211]: «Грек дүниесі»... „таза дарашылдық“ принципі—оның даму, гүлдену және құлдырау дәуірі, *«бүкіл дүние жүзілік тарихтың негұрлым кенже органымен жанасуы»* (233) [212] —Рим және оның „субстанциясы“ (ib.).

бүкіл дүние жүзілік тарих— бір бүтін де, жеке халықтар—оның „органдары“

* — Түк жоқ, түк жоқ, түк жоқ! *Ред.*
** — ұзақтық. *Ред.*
*** — артықшылық. *Ред.*

234 [213]: Грецияның географиялық жағдайлары: табиғатының алуан түрлілігі (Шығыстың бір түрлілігінен өзгеше).

Байлық пен кедейлік

2 4 2 [220] — Грециядағы отарлар. Байлықтың молаюы. Мұқтаждық пен кедейлік „әрқашан“ байлықтың молаюына байланысты...

Гегель мен Фейербах[151]

246 [224]. «Адамдар түсіндіретін табиғи нәрсе, ондағы ішкі, мәнді қасиет жалпы алғанда құдайылықтың бастауы болып табылады» (гректердің мифологиясы жайында).

Гегельде тарихи материализмнің ұрығы бар

Гегель және Marx

2 5 1 [227]: «Өзінің қажеттері жағынан алғанда адам сыртқы табиғатқа практикалық тұрғыдан қарайды; өзінің қажеттерін табиғаттың көмегімен қанағаттандыра отырып, адам оны жеңеді, бұл ретте аралық күш ретінде әрекет етеді. Мәселе мынада: табиғат предметтері мейлінше қуатты, сондықтан әр қилы қарсылық көрсетеді. Оларды бағындыру үшін, адам олардың арасына табиғаттың басқа предметтерін қолданып, табиғатты осылай табиғаттың өзіне қарсы қояды да, сол мақсат үшін құралдар ойлап шығарады. Адамның бұл ойлап шығарғандары рухқа тән нәрсе, сондықтан мұндай құрал табиғат предметінен жоғары қойылуға тиіс... Табиғатты бағындыру мақсатын көздеген адам өнер табысының абыройы құдайларға таңылады» (гректерде).

264 [240]: Грецияда демократия мемлекеттердің кіші-гірім көлемімен байланысты болды. *Сөз*, нақты сөз азаматтарды байланыстырып, *Er*-

*wärmung** туғызды. „Сондықтан“ француз революциясында ешқашан республикалық конституция болған жоқ.

??

322—323 [295]: «Ол» (Cäsar) «ішкі қайшылықты жойды да» (енді „көлеңке“ болып қалған республиканы жойып), «жаңа қайшылық туғызды. Өйткені дүние жүзілік үстемдік бұған дейін тек Альпы шыңына ғана жеткен еді, ал Цезарь жаңа өңір ашты: ол ендігі жерде бүкіл дүние жүзілік тарихтың түйіні болуға тиіс арена жасады».

Гегель және тарихтағы „қайшылықтар“

Ал содан соң Цезарьдың өлтірілуі жайында:

...«Егер мемлекеттік төңкеріс қайталанатын болса, жалпы оның өзін адамдардың пікірі мақұлдайды дерліктей» (Наполеон, Бурбондар)... «Әуелде тек кездейсоқ және мүмкін ғана сияқты болып көрінген нәрсе қайталанудың арқасында шын және дәлелденген бірдеңе болып шығады» (323) [296].

мүмкіндік және кездейсоқтық *категориялары versus* шындық және тарихта дәлелдену

„Христиан діні“ (328—346) [301—316]. Христиан дінінің ұлылығы жайында оңбаған попшылдық идеалистік мылжың (Інжілден келтірілген цитаттары бар!!). Жексұрын, пасық!

420—421 [391—392]: Реформацияның бірнеше ұлтпен шектелуінің себебі не? Оның бер жағында—„славян ұлттары *егіншілікпен* айналысатын ұлттар болды“ (421) [391], ал мұның өзі „мырзалар мен кнехтілердің қатынастарын“, кемдеу „Ве-

* — *албырттық. Ред.*

triebsamkeit" etc.* туғызады. Ал роман ұлттары ше? олардың *сипаты* (Grundcharakter** 421 i. f. [393]).

429 [399]: ...«Поляк бостандығы да басқа емес, барондардың монарх жөніндегі бостандығы сияқты болды... Сонымен, барондарға корольдер қалай қараса, халық та солай қарады... Бостандық туралы әңгіме болғанда, затында, сөз жеке мүдделер жайында болып отырған жоқ па, әрқашан соған зер салу керек» (430) [399].

NB таптық қатынастар

439 [411—412]: Француз революциясы туралы... Французлардың «теориядан бірден практикаға» көшіп, ал немістердің көшпеуі неліктен? Немістерде реформация «бәрін де түзеп қойды», «айтып жеткізгісіз әділетсіздікті» жойды, т. т.

!!

441 [413—414]: Адам алғаш рет (француз революциясында) мынаған жетті: «адам басына, яғни ойға сүйенеді, сөйтіп шындықты ойға сәйкес құрады»... «Мұның өзі... жарқырап күн шығуы болды»...

Одан соң „Франциядағы революцияның барысын" қарастыра келіп (441) [414], Гегель жалпы бостандық дегенде — *меншік, өнеркәсіп* бостандығын (ib.) атап көрсетеді.

...Заңдар шығару ма? *Баршаның* еркі... «Шағын азшылық көпшіліктің *өкілдері* болуға тиіс, бірақ олар көбінесе тек сол көпшілікті *жаншушылар* болып шығады»... (442) [415]. «Нақ сол сияқты көпшіліктің

салыстырыңыз: Marx und Engels[152]

?

* — «Іждағаттылық» және т. т. *Ред.*

** — негізгі сипат. *Ред.*

азшылыққа октемдігі де үлкен дәйексіздік» (ib.).

444 [418]: ...«Өзінің мазмұны жағынан бұл оқиғаның» (француз революциясының) «бүкіл дүние жүзілік тарихи маңызы бар»... „Либерализм“ (444) [418], „либералдық мекемелер“ (443) [417] Европаға жайылды.

446 [422]-беті—соңы.

4 4 6 [422]: «Бүкіл дүние жүзілік тарих дегеніміз бостандық ұғымының дамуынан басқа ештеңе емес»...

Жалпы алганда, тарих философиясының берері оте-моте аз—бұл түсінікті де, ойткені Маркс пен Энгельс нақ осында, нақ осы салада, осы ғылымда анағұрлым алға кетті. Мұнда Гегель неғұрлым ескіріп, көнеріп қалган.
(Келесі бетті қарацыз**)

N B:
Бәрінен де маңыздысы Einleitung*, онда мәселенің қойылысында көп жақсы пікір бар.

ГЕГЕЛЬ БҮКІЛ ДҮНИЕ ЖҮЗІЛІК ТАРИХ ТУРАЛЫ

«Егер, ақырында, бүкіл дүние жүзілік тарихты біз ол қарастырылуға тиісті категория тұрғысынан қарастыратын болсақ, онда біздің алдымыздан адамзаттың сан қилы жагдайларда алуан түрлі мақсаттар көздеген, біріне бірінің ұқсастығы жоқ оқиғалар мен тағдырларға толы өмірінің, қызметінің шексіз картинасы ашылады. Осы уақиғалар мен жағдайлардың бәрінде алдыңгы саптан адам істері мен талпыныстарын көреміз; барлығы да бізге қатысты, сондықтан бізді не

* — Кіріспе. *Ред.*
** Қолжазбада келесі бетте «Гегель бүкіл дүние жүзілік тарих туралы» деген көшірме басталады. *Ред.*

жақтауға, не қарсы болуға итермелейді. Біресе ол бізді әдемілігімен, еркіндігімен, байлығымен, енді бірде күш-қуатымен еліктіреді, тағы бірде тіпті өрескел нәрсенің өзі айтарлықтай бірдеңе болып көрінеді. Қандай да бір ортақ мүдденің орасан зор тұлғасын, оның ауыр зілмен алға жылжуын жиі көреміз, бірақ болмашы сияқты болып көрінетін нәрседен орасан зор бірдеңе туғызатын кішкене күштердің шексіз тегеурінін бұдан да жиі кездестіреміз; барлық жерде ала шұбар көрініс, әлде не жоғалса болғаны, оның орнын дереу екіншісі басады.

Алайда бұлай қарастырудың қаншама тартымдылығына қарамастан, оның ең таяу нәтижесі *қажу* болып табылады; оның өзі сиқыр шамның суреттерінің сан алуан көрінісі өтісімен пайда болады, ал біз әрбір жеке көріністен оның бағалылығын мойындасақ та, дегенмен осы күллі дара оқиғалардың түпкі мақсаты қайсы, әрқайсысы өзінің ерекше мақсатымен тына ма, әлде, керісінше, біз осы уақиғалардың бәрінің түпкі мақсаты *бір* деп ойлауға тиіспіз бе деген сұрақ туады; осы үстірт көріністің дүрмегі тасасында жұмыс жасалып, қандай да бір туынды, бойында барлық осы өткінші құбылыстардың елеулі күшін сақтаған іштей, білінбес, жасырын бір туынды жаратылып жатқан жоқ па? Бірақ, егер бүкіл дүние жүзілік тарихқа әуел бастан ой, парасатты таным енгізілмесе, онда, қалай болғанда да, оған парасат қатысады, немесе ең болмағанда интеллект пен өзін өзі ұғынушы ерік дүниесі кездейсоқтықтың құрбаны емес, ол өзін білетін идея жарығында көзге түсуге тиіс деп бүкіл дүние жүзілік тарихқа мызғымас мықты сеніммен қарау керек» (73—74)* [69] **.

((NB: алғы сөзде, XVIII [431]-бет, бастырушы, яғни редактор Ed. Gans *73-бетке дейін* Гегель 1830 жылы жазған деп көрсеткен, қолжазба—„Ausarbeitung“***.))

---

* *Hegel.* Werke. Bd. IX. Berlin. 1837. *Ред.*
** *Гегель.* Шығармалар. VIII том. М.—Л.. 1935. *Ред.*
*** — «өңдеу». *Ред.*

НОЭЛЬДІҢ «ГЕГЕЛЬ ЛОГИКАСЫ» ДЕГЕН КІТАБЫНАН КОНСПЕКТ[153]

ЖОРЖ НОЭЛЬ. «ГЕГЕЛЬ ЛОГИКАСЫ»

ПАРИЖ, 1897

[Bibliothèque de Genève, Ca, 1219]

„Revue de Métaphysique et de Morale"-де бірнеше мақала болып басылған; редакторы Xavier Léon[154].

Автор *идеалист* және ұсақ идеалист. Гегельді қайталайды, оны „қазіргі философтардан" қорғайды, Канттен салыстырады etc. Қызықты еш нәрсе жоқ. Терең пікір жоқ. *Материалистік* диалектика жөнінде бір сөз жоқ: сірә, автордың материалистік диалектика жайында ұғымы жоқ болса керек.

Гегель терминдерінің *аудармаларын* көрсету:
Être — Essence — Notion. (Mesure etc.)
[*Болмыс — Мән — Ұғым.* (Өлшем және т. т.)]*.
Devenir (das Gewordene) [Қалыптасқан].
L'être déterminé (Dasein) [Анық болмыс, бар болмыс].
Être pour un autre (Sein-für-Anderes) [Басқа үшін болмыс].
Quelque chose (Etwas) [Бірдеңе].
Limite (Grenze) [Шекара].
Borne (Schranke) [Шек].
Devoir être (Sollen) [Болуға тиістілік].
Être pour soi (Für-sich-Sein) [Өзі үшін болмыс].

* Бұл арада және төменде терминдерді орыс тіліне аударып, квадрат жақшалар ішінде петитпен редакция беріп отыр. *Ред.*

Existence hors de soi (Außer-sich-Sein) [Өзінен тыс болмыс].
La connaissance (das Erkennen) [Таным].
Actualité (Wirklichkeit) [Шындық].
Apparence (Schein) [Тәрізділік].
Être posé (das Gesetztsein) [Тиісті болмыс].
Position (Setzende Reflexion) [Жорамал рефлексия].
Fondement *ou* raison d'être (Grund) [Негіз].
L'universel (das Allgemeine) [Жалпылама нәрсе].
Particulier (das Besondere) [Ерекше нәрсе].
Jugement (das Urteil) [Пікір].
Raisonnement *ou* Syllogisme (Schluß) [Ой тұжырымы, *немесе* силлогизм (қорытынды)].

Автордың, as it were*, Гегельді „реализмшіл“ (материализмшіл деп оқыңыз) деген айыптаулардан ақтамақ бояған кісі күлерлік әрекеттерін де атап көрсету керек. Гегельде «философия тұтас алғанда силлогизм болып табылады. Міне осы силлогизмде логика жалпылама, табиғат—ерекше, ал рух—дара нәрсе» (123-бет). Автор Логиканың идеядан табиғатқа көшу жайындағы соңғы сөздерін „талдайды“ (=мыжиды). Сонда ақыл табиғат арқылы (табиғатта) идеяны=заңдылықты, абстракцияларды etc... таниды. Қайдасыңдар, мынаны материализм десе де болады ғой!!...

NB! «Рухтан абстракциялай отырып, табиғатты өзінде қарастыру,— мұның өзі осы арқылы аңғал реализмінің өзіне оралу емес пе екен?»

NB «Рас, логика мен рух философиясы арасына табиғат философиясын қояды да, Гегель осы арқылы реализм көзқарасында болып шығады; бірақ бұл жерде оның тарапынан ешқандай дәйексіздік жоқ... Гегельдің реализмі тек өтпелі саты ғана болып табылады. Бұл жойылуға тиіс көзқарас» (129).

* — былайша айтқанда. *Ред.*

«Реализмнің өзінде относительдік ақиқат бар екендігі—талассыз нәрсе. Осыншалық табиғи және жалпыға бірдей көзқарас адам рухының кездейсоқ адасуы болуы мүмкін емес... Реализмді жеңу үшін, ол» (la dialéctique) «әуелі оған толық өріс беруге тиіс, тек сөйтіп қана ол идеализмнің қажеттілігін дәлелдейді. Гегельдің уақыт пен кеңістікті парасат формалары ретінде емес, табиғаттың жалпы анықтамалары ретінде алатыны, міне, осыдан. Бұл пунктте ол Канттан аулақтайтын сияқты, бірақ опысы—тек көрер көзге және сөз жүзінде ғана...» NB !!??

...«Мұның өзі ол» (Hegel) «сезімдік сапаларды денеге реалды түрде тән нәрселер ретінде неліктен сөз ететіндігін түсіндіреді. Бір ғажабы—осы жайында Вундт мырза оны надан деп кінәлайды. Ғалым философ сонда Гегель Декартты, Локкты немесе тіпті Кантты ешқашан оқымады деп түйгені ме? Егер ол реалист болса, мұнысы надандықтан емес, дәйексіздік салдарынан емес, тек қана өткінші жағдай ретінде және метод бойынша» (130). NB Гегель = «реалист» NB

Гегельді Спинозамен салыстыра отырып, автор былай дейді: «Сонымен, Гегель мен Спиноза екеуі де табиғатты логикаға бағындырады (140-бет), бірақ деген болады ол, Гегельдің логикасы математикалық логика емес, қайшылықтар, „таза абстракциядан реалдылыққа“ көшу логикасы (etc.). Спинозаға келсек, «онымен бірге» (Spinosa) «біз идеализмге қарама-қарсы топта болып шығамыз» деген болады (138); өйткені «рухтар дүниесі» (Спинозада) «денелер дүниесінен жоғары тұрмайды, қайта оның қасында болады»...

...«Гегельшілдер соншалықты жақтайтын даму идеясында Спиноза үшін мағына жоқ»... (138).

Гегель Платонның диалектикасын дамытады («Платонмен бірге қарама-қарсылықтардың қатар өмір сү-

руінің қажеттілігін мойындайды» 140) — Гегельге Лейбниц жақын (141).

Ноэль Гегельді пантеизмшіл деп кінәлаудан қорғайды... (ол кінәның тағылуы былай дәлелденеді-міс):

...«Абсолют рух деген не,— бұл оның» (Гегель) «диалектикасының шыңы,—ол дәріптелген, құдай деп танылған адамның рухы болмағанда не болушы еді? Табиғат пен адамзаттан басқа жерде оның құдайы бар ма?» (142).

Ноэльдің „қорғауы" Гегель идеалист деп баса көрсетуде (қайталап мылжыңдауда) болып отыр.

Гегель „скептик" емес

Гегель „догматик" емес пе? (VI тарау: «Гегельдің догматизмі»). Иә, *скептицизм-емес* мағынасында, *ежелгілер* мағынасында (147-бет). Бірақ мұның өзі Канттa=„өзіндік заттардың" танылатындығы. Гегель (Фихте сияқты) өзіндік зат дегенді теріске шығарады.

NB

Кантта „агностикалық реализм" (148-бет і. f.).

Кант агностик

...«Кант догматизмді агностицизм тұрғысынан анықтайды. Догматик дегеніміз өзіндік затты анықтауға, танылмайтынды тануға болады деп есептейтіндер. Дегенмен, догматизм екі түрлі формада болуы мүмкін»... (149). Не мистицизм, немесе

NB материалистер=„догматиктер"

...«ол аңқаулықпен сезімдік шындықты абсолюттік шындыққа айналдыруы, феномен мен ноуменді барабар санауы да мүмкін. Онда біз эмпириялық догматизммен, тоғышарлар мен философияға жат ғалымдардың догматизмімен істес боламыз. Материалистер осы екінші қатеге ұрынады; бірінші қате,

бұл—Платонның, Декарттың және олардың шәкірттерінің қатесі»...

Гегельде догматизмнің ізі де жоқ дейді, өйткені «оны, әрине, заттардың ойға относительділігін мойындамады деп айыптаушы болмайды, өйткені оның бүкіл системасы осы принципке негізделген. Ол категорияны талғамай, сынамай қолданады деп те оны айыптайтын болмайды. Ал оның логикасы нақ категориялар сыны,— Канттың сынынан анағұрлым терең сын емес пе екен?» (150).

...«Әлбетте, ноумендерді бекерге шығара келіп, ол» (Hegel) «сол арқылы шындық феноменде деп біледі, бірақ феномендегі бұл шындықтың өзі тек қана тікелей шындық болып табылады, демек, ол относительді және іштей толық емес шындық. Ол тек жорамал мағынасы жағынан және өзі одан әрі дамыған жағдайда ғана ақиқат шындық болады»... (151). NB

...«Дегенмен, ақыл жететін нәрсе мен сезімдік нәрсе арасында абсолюттік қарама-қарсылық жоқ, алшақтық жоқ, өткелсіз тұңғиық жоқ. Сезімдік нәрсе дегеніміз сезім еске салған, ақыл жететін нәрсе, ақыл жететін нәрсе дегеніміз ұғынылған сезімдік нәрсе»... (152). жаман емес!

(Тіпті сендей оңбаған идеалиске де Гегель бірдеңеге жарапты!)

...«Өз мағынасында алсақ, сезімдік болмыс өзінде абсолюттік нәрсені қамтиды, сондықтан біз үздіксіз бірте-біртелік арқылы біріншіден екіншіге өрлейміз» (153).

...«Сонымен, жұрт не десе о десін, Канттың философиясына мистикалық догматизмнің негізгі кемшілігі тән. Біз одан осы доктринаға тән екі белгінің екеуін де: сезімдік және төтенше сезімдік нәрселердің абсолюттік қарама-қарсылығын және бірінен екіншісіне тікелей көшуді кездестіріп отырмыз» (156).

«Гегель және осы заманғы ой» деген VII тарауда Ноэль Огюст Конттың

позитивизм = агностицизм ||| (Comte) позитивизмін алып, талдай келіп, оны *«агностикалық система»* деп атайды (166).

(*Id.* 169: «позитивистік агностицизм».)

Позитивизмді агностицизм деп сынай келіп, автор кейде жартыкештігі үшін оны әжептәуір түйрейді,— мәселен, заңдардың не фактілер („des faits permanents"*, 170) „тұрақтылығының" негізі туралы мәселеге соқпай кетуге болмайды дейді:

...«Оларды тануға болмайды немесе тануға болады деп білуіңе қарай» (les faits permanents) «не агностицизмге, не догмалық философияға келесің»... (170 i. f.).

Renouvier мырзаның неокритицизмі эклектицизм, «позитивистік феноменализм мен нағыз кантшылдық арасындағы» орталық дейді (175).

| Мораль, бостандық etc. туралы мылжыңдай келіп, Гегельді бұрмалаушы Ноэль қажеттілікті ұғыну болып табылатын бостандық жайында дәнеңе де айтпайды. |

Гегельден француз тіліне аударылғандары: *Véra:* „Логика", „Рух философиясы", „Дін философиясы", „Табиғат философиясы";

Ch. Bénard: „Эстетика және поэтика".

Гегелизм туралы шығармалар:

E. Beaussire. „Antécédents de l'hégélianisme"**.
P. Janet. „La dialectique dans Hegel et dans Platon"***. 1860.
Mariano. „La Philosophie contemporaine en Italie"****.
Véra. „Introduction à la Philosophie de Hegel"*****.

1915 ж. жазылған

Бірінші рет 1930 ж. Лениннің XII жинағында басылған

Қолжазба бойынша басылып отыр

* — «тұрақты фактілер». *Ред.*
** — *Е. Боссир.* «Гегельшілдіктің ізашарлары». *Ред.*
*** — *П. Жанэ.* «Гегельдегі және Платондағы диалектика». *Ред.*
**** — *Мариано.* «Италиядағы қазіргі философия». *Ред.*
***** — *Вера.* «Гегель философиясына кіріспе». *Ред.*

ГЕГЕЛЬ ДИАЛЕКТИКАСЫНЫҢ (ЛОГИКАСЫНЫҢ) ЖОСПАРЫ[155]

[КІШІ ЛОГИКАНЫҢ (ЭНЦИКЛОПЕДИЯНЫҢ) МАЗМҰНЫ]

I. Болмыс туралы ілім. A) Сапа
- a) болмыс;
- b) бар болмыс;
- c) өзі-үшін-болмыс.

B) Сан
- a) таза сан;
- b) шама (Quantum);
- c) дәреже.

C) Өлшем.

II. Мән туралы ілім. A) Мән тіршілік етудің негізі ретінде
- a) барабарлық — айырмашылық — негіз;
- b) тіршілік ету;
- c) зат.

B) Құбылыс
- a) құбылыс дүниесі;
- b) мазмұн мен форма;
- c) қатынас.

C) Шындық
- a) субстанциялылық қатынасы;
- b) себептілік »
- c) өзара әрекет.

III. Ұғым туралы ілім. A) Субъективтік ұғым
- a) ұғым;
- b) пікір;
- c) қорытынды.

B) Объект
a) механизм;
b) химизм;
c) телеология.
C) Идея
a) өмір;
b) тапым;
c) абсолют идея.

Болмыста (тікелей құбылыстарда) ұғым (таным) мәнді (себеп, барабарлық, айырмашылық заңын etc.) ашады — жалпы алганда бүкіл адам танымының (бүкіл ғылымның) шын мәнінде *жалпы барысы* осындай. *Жаратылыс тану ғылымының* да, *саяси экономияның* да [тарихтың да] барысы осындай. **Сонысына қарай,** Гегельдің диалектикасы ой тарихын қорыту болып табылады. ***Жеке ғылымдардың тарихына*** сүйене отырып мұны нақтырақ, толығырақ қадағалау міндеті өте игі міндет болатын сияқты. Жалпы және тұтас алғанда, логикада ой тарихы ойлау заңдарымен үйлесуге тиіс.

абстракт „Sein" тек *πάνταρεῖ******-дегі *момент* ретінде ғана

Гегельдің кейде абстракт нәрседен нақты нәрсеге баратыны бірден көзге түседі (Sein* (абстракт нәрсе) —*Dasein*** (нақты нәрсе) —Fürsichsein***), —кейде керісінше (субъективтік ұғым—объект—ақиқат (абсолют идея)). Мұның өзі идеалистің дәйексіздігі (Marx-тің Гегельдегі Ideenmystik**** деп атағаны) емес пе екен? Әлде неғұрлым терең мән-жөні бар ма? (мысалы, *болмыс*=

* — болмыс. *Ред.*
** — *бар болмыс.* *Ред.*
*** — өзі үшін болмыс. *Ред.*
**** — идеялар мистикасы. *Ред.*
***** — бәрі де ағып жатады. *Ред.*

В. И. Лениннің «Гегель диалектикасының (логикасының) жоспары» деген қолжазбасының беті.—1915 ж.

Кішірейтілген

ештеңе емес — қалыптасу, даму идеясы). Әуелі әсерлер *елестейді*, одан кейін *бірдеңе* бөлініп шығады, — содан соң *сапа* # (зат немесе құбылыс анықтамалары) мен *сан* ұғымдары өріс алады. Содан кейін зерттеу мен ойластыру ойды барабарлықты — айырмашылықты — негізді — мәнді versus құбылысты, — себептілікті etc. тануға бағыттайды. Танымның осы моменттерінің бәрі (қадамдар, сатылар, процестер) субъектіден объектіге бағытталып, практика жүзінде тексеріледі, бұл тексеріс арқылы ақиқатқа (= абсолют идеяға) жетеді.

Сапа мен түйсік (Empfindung) бір нәрсе, дейді Фейербах. Ең бірінші, ең бастапқы нәрсе түйсік болып табылады, ал *о н д а* *с а п а* да болмай қоймайды...

Егер Marx *„Логиканы“* (нағыз өзін) қалдырмаса, оның есесіне „Капитал“ *логикасын* қалдырды, ал мұны осы мәселе жөнінде барынша пайдалану керек-ақ еді. „Капиталда“ Гегельден барлық бағалыны алып, осы бағалыны алға бастырған материализмнің логикасы, диалектикасы және таным теориясы [3 сөздің керегі жоқ: оның бәрі бір] бір ғылымға қолданылды.

Товар — ақша — капитал

→ абсолюттік Mehrwert* өндіру

→ относительдік Mehrwert өндіру.

Капитализм тарихы және оны қорытындылайтын *ұ ғ ы м д а р д ы* талдау.

Бастама — ең қарапайым, дағдылы, көп тараған, тікелей „болмыс“: жеке товар (саяси экономияда „Sein“).

* — қосымша құн. *Ред.*

Оны әлеуметтік нәрсенің қатынасы ретінде талдау. *Екі түрлі*—дедукциялық және индукциялық,—логикалық және тарихи анализ (құн формалары).

{ Фактілермен respective практика мен тексеру талдауда *әрбір* қадам сайын кездеседі.

Мән versus құбылыс туралы мәселе жөнінде салыстырыңыз.

—баға мен құн—сұраным мен ұсыным versus *Wert* (=kristallisierte Arbeit)*

—жалақы және жұмысшы күшінің бағасы.

1915 ж. жазылған

Бірінші рет 1930 ж. Лениннің XII жинағында басылған

Қолжазба бойынша басылып отыр

* — құн (=кристалданған еңбек). *Ред.*

ЛАССАЛЬДЫҢ «ЭФЕСТІК ГЕРАКЛИТ ТЕМНЫЙДЫҢ ФИЛОСОФИЯСЫ» ДЕГЕН КІТАБЫНАН КОНСПЕКТ[156]

1915 ж. жазылған

Бірінші рет 1930 ж. Лениннің XII жинағында басылған

Қолжазба бойынша басылып отыр

Ф. ЛАССАЛЬ.
«ЭФЕСТІК ГЕРАКЛИТ ТЕМНЫЙДЫҢ ФИЛОСОФИЯСЫ»
2 ТОМ. БЕРЛИН, 1858 (379+479 бет)

(Bern: Log. 119. 1)

Айта кетелік, Гегельден—оның „Философия тарихынан“ алынған эпиграфта—ол өз логикасына Гераклиттен алмаған бірде-бір қағида жоқ делінген.

Гегель. Шығармалар, XIII том, 328* [246]** -бет. Менің „Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie“-ден алған цитатым[157].

Лассальдың осы шығармасын Marx-тің „шәкірттік“ шығарма деп неге атағаны (қараңыз: Энгельске ...хат[158]) түсінікті: Лассаль Гегельді тек қана *қайталайды,* одан *көшіреді,* Гераклиттің кейбір жерлері жөнінде миллион рет *мыжиды,* сөйтіп өзінің еңбегін нағыз оқымыстылық, архи-гелертерлік ұшы-қиырсыз қоқыспен толтырады.

Marx-тен айырмашылығы мынау: Marx-те *жаңалық* қисапсыз мол және ол Гегель*ден,* Фейербахтан *әрі қарай,* идеалистік диалектика*дан* материалистік диалектикаға *қарай* тек ілгері басқан қозғалысты ғана қадағалайды. Лассальда алынған жеке тақырып жайында Гегельді мыжи берушілік бар: асылында, Гераклиттен алынған цитаттар *жөнінде* және Гераклит туралы Гегельден көшіріп алушылық бар.

Лассаль өз еңбегін 2 бөлімге бөлген: «Жалпы бөлім. Кіріспе» (I том, 1—68-беттер) және «Тарихи бөлім.

* *Hegel.* Werke, Bd. XIII. Berlin. 1833. *Ред.*
** *Гегель.* Шығармалар, IX том, 1932. *Ред.*

Фрагменттер мен дәлелдер» (басқасы). Жалпы бөлімдегі III тарау: «Гераклит системасының қысқаша логикалық дамуы» (45—68-беттер)—Лассальдың методының — қорытындыларының квинтэссенциясын береді. Бұл тарау—кілең көшірме, Гераклит *жөнінде* Гегельді құлдық ұрып қайталау! Оқымыстылық бұл жерде де (ал тарихи бөлімінде одан да көп) қисапсыз мол, бірақ бұл ең сорлы оқымыстылық: міндетті қоярдай-ақ қойған—Гераклиттен гегельдік пікір тап дейді. Strebsamer* шәкірт бұл міндетті „келістіріп-ақ" орындаған, ежелгі (және жаңа) жазушылардың бәрінің Гераклит туралы жазғандарын *түгел* оқыған да, *бәрін* Гегельге икемдеп түсіндірген.

Marx 1844—1847 жылдары Гегельден кетіп, Фейербахқа, Фейербахтан *әрі асып* тарихи (және диалектикалық) материализмге көшті. Лассаль 1846 жылы бастап (Алғы сөз, III бет), 1855 жылы қайта қолға алып, VIII. 1857 ж. (Алғы сөз, XV) гегельшілдікті жалаң, нәрсіз, түкке тұрғысыз. гелертерлік *мыжу* жұмысын бітірді!!

II бөлімнің жекелеген тараулары көңіл қоярлық және тек Гераклиттен алынған үзінділердің аудармалары жөнінде, Гегельді түсінікті баяндау жөнінде ғана алғанда пайдасыз да емес, бірақ мұнысы жоғарыда көрсетілген кемшіліктердің бәрін жоя алмайды.

Ежелгі замандағылар мен Гераклиттің философиясы өзінің балалық аңқаулығы жағынан кейде өте тамаша, мысалы, 162-бет—«сарымсақ** жеген адамдардың зәрлері сарымсақ сасып тұратындығын қалай түсіндіруге болады?»

Ал жауабы мынау: «былай түсіндіруге болмас па екен: Гераклиттің кейбір ізбасарлары айтып жүргеніндей, дүние құрылысында да, (органикалық) денелерде де өзгерудің бәз-баяғы бір отты процесі болады, ал содан соң суығаннан кейін онда (дүние құрылысында) ылғал ретінде көрінеді, мұнда зәр формасына көшеді де, ал тамақтан өзгерген нәрсе (ἀναθυμίασις***) оған

* — Іждағатты. *Ред.*

** «Сарымсақ» деген сөзді В. И. Ленин «Knoblauch» деген сөздің үстіне жазған. *Ред.*

*** — булану. *Ред.*

қосылған нендей заттан пайда болғандығының иісін білдіріп тұрады?»... (162—163).

221 және ff. беттерде Лассаль Плутархтың Гераклит туралы: ...«алтынға заттар, заттарға алтын алатынымыз сияқты, өзгеру арқылы бәрінің оттан жасалатынындай, от та бәрінен жасалады»... деген сөздерін цитат етіп келтірген.

||| Гераклит алтын мен товарлар туралы

Бұл жайында Лассаль *құн* туралы (Wert) (*223-бет* NB) [және Function des Geldes*] туралы айта келіп, оны Гегельше («бөлініп шыққан абстракт бірлік» ретінде) дамытады және былай деп қосады: ...«бұл бірліктің, ақшаның, әлдебір *шын* нәрсе емес, *тек идеалдық* бірдеңе болып табылатындығы (курсив Лассальдікі) содан көрінеді» etc...

||| (бекер Лассальдың идеализмі)

(Бірақ дегенмен мұның 1858 жылы шыққан кітапта жазылғаны NB, алғы сөзге мынадай дата қойылған: *август, 1857.)*

224 (224—225-беттер)-беттегі 3-ескертуде Лассаль ақшаға бұдан да толығырақ тоқталады, Гераклит „националь-эконом“ болған жоқ дейді, ақша ((тек қана (??))) Wertzeichen etc. etc.** дейді («ақша атаулының бәрі==тек идеалдық бірлік қана, немесе айналымдағы барлық нақты өнімдер құнының көрсеткіші») (224) etc.

Бұл арада Лассаль moderne Entdeckungen auf diesem Gebiet*** туралы—құн мен ақша теориясы жайында көмескі айтатындықтан, ол атап айтқанда Маркстің әңгімелері мен хаттарын айтып отыр деп жорамалдауға болады.

225—228-беттер. Лассаль Плутархтан үлкен *үзінді* келтіреді, одан соң әңгіме атап айтқанда Гераклит жөнінде болып отыр, бұл жерде Плутарх «Гераклиттің

* — ақшаның функциясы. *Ред.*
** — құн белгісі және т. т. және т. т. *Ред.*
*** — бұл салада ашылған қазіргі жаңалықтар. *Ред.*

спекулятивтік теологиясының негізгі белгілерін» баяндайды деп (көз жеткізе) дәлелдейді (228-бет).

Үзінді жақсы: грек философиясының *рухын*, аңғалдығын, терең мәнін, өтпелі-аумалылығын көрсетеді[159].

Лассаль Гераклиттің бүтін теология системасын да, „объективтік логикасын“ да (sic!!), т. т. қазбалап термелеген—қысқасы, Гегель Гераклит „жөнінде“!!

Гераклит бәрінде де қозғалыс бар деп есептеумен шектелмейді деп, оның принципі қозғалу немесе қалыптасу (Werden) деп, сонымен бірге атап айтқанда бүкіл мәселе „сөзсіз болатын (schlechthin) қарама-қарсылықтардың процестенуші барабарлығын“ түсінуде деп Лассаль сансыз рет (мүлде жалықтырып) атап көрсетеді және мыжи береді (289-бет, басқа да көптеген беттер). Лассаль абстракт ұғымдарда (және олардың системасында) қозғалыс принципін қарама-қарсылықтардың барабарлығы принципі деуден басқаша айтуға *болмайды* деген гегельдік пікірді оқушылардың миына, былайша айтқанда, тоқпақтап *сіңірмек* болады. Жалпы айтқанда, қозғалыс пен Werden қайталанбай-ақ, бастапқы пунктіне қайтып оралмай-ақ болуы мүмкін, *а л с о н д а* ондай қозғалыс „қарама-қарсылықтардың барабарлығы“ болмас та еді. Бірақ астрономиялық қозғалыс та, механикалық (жердегі) қозғалыс та, өсімдіктер мен жануарлардың өмірі де, адамның өмірі де—осының бәрі тек қозғалыс идеясын ғана емес, сонымен бірге атап айтқанда бастапқы пункттерге қайтып оралып отыратын қозғалыс, яғни диалектикалық қозғалыс идеясын адамзаттың миына сіңіріп келген.

Мұның өзі Гераклиттің әйгілі формуласында (немесе нақыл сөзінде) аңғырт та әдемі айтылған: „бір өзенге екі түсуге болмайды“—ал асылында (Гераклиттің шәкірті Кратилдің бұған дейін айтқанындай) бір рет түсуге де болмайды (өйткені бүкіл дене суға батып болғанша судың өзі бұрынғы су болмай қалады).

(NB: Осы Кратил: ештеңе ақиқат емес, еш нәрсе туралы ештеңе айтуға болмайды деп Гераклиттің диалектикасын *софистикаға* дейін жеткізді, 294—295-беттер, басқа да көптеген беттер. Диалектикадан теріс (және тек қана теріс) қорытынды шығарылған. Ал, Гераклитте мұның керісінше: „бәрі ақиқат", бәрінде шындық (үлесі) бар деген принцип болды. Кратил бәрі қозғалады, еш нәрсе туралы ештеңе айтуға болмайды дегенді айтқанда сөзбен емес, тек қана „саусағымен нұсқаған".

Лассаль Гераклитті тұпа-тура *Гегельмен төпеп*, осы шығармасында шама дегенді мүлде білмейді. Бұл өкінішті. *Гераклит шамасына қарай* диалектиканың негізін салушылардың бірі, Лассальдың 850 бетінен 85 бет квинтэссенция қалдырылып, орысшаға „Гераклит диалектиканың негізін салушылардың бірі (Лассальша)" деп аударылса, өте-мөте пайдалы болар еді. Пайдалы нәрсе шыққан болар еді!

Дүниенің негізгі заңы, Гераклитше, (*λόγος*, кейде *εἱμαρμένη**) „қарама-қарсылыққа айналу заңы" (327-бет) (=*ἐναντιοτροπή*, *ἐναντιοδρομία*) болып табылады.

Лассаль *εἱμαρμενη* мағынасын «даму заңы» (333-бет) ретінде баяндайды, айта кетелік,

Nemesius-тің сөздерін келтіреді: «Демокрит, Гераклит және Эпикур жалпылама үшін де, жеке үшін де құдірет жоқ деп есептейді» (ib.).

Және Гераклиттің сөздерін келтіреді: «Дүниені ешқандай құдай да, ешқандай адам да жаратқан жоқ, бірақ ол мәңгі өшпес от және әрқашанда сондай от болмақ» (ibid.).

Гераклиттің діни философиясын қайта-қайта мыжыған Лассальдың Фейербахтан бір де цитат келтірмеуі, оның есімін бір де рет атамауы ғажап! Лассаль жалпы алғанда Фейербахқа қалай қараған? Идеалист-гегельшілше ме?

* — логос, кейде қажеттілік. *Ред.*

Сондықтан Филон (Philo) Гераклиттің ілімі жайында былай деген дейді:

NB | ...«ол» (die Lehre*) «стоиктердің ілімі сияқты, бәрін дүние*ден* шығарады да, дүние*ге* енгізеді, ал пәлендей бірдеңе құдайдан болды дегенге сенбейді» (334).

Гегельге икемдеп „өңдеудің" мысалы:

Гераклиттің (*Stobaeus*-ше) „Das Eine Weise"** (*ἓν σοφόν*) туралы әйгілі үзіндісін Лассаль былай аударады:

«Қанша пайымдаулар естісем де, даналық барлық нәрседен (яғни барлық бар нәрседен) бөлек деп тануға ешкім жетпеген» (344)

— „аң немесе құдай" деген сөздерді қыстырма деп есептейді, Риттердің («даналық бәрінен аулақ») (344) және Шлейермахердің бөлшекті білуден басқаша „таным" мағынасында «дана бәрінен бөлек» деген аудармаларын қабыл алмайды.

Лассальша мұның *мағынасы* мынадай: «абсолюттік (даналық) сезімдік бар болмыс атаулыға жат, ол теріс нәрсе» (349) — яғни Negative***=теріске шығару принципі, қозғалыс принципі. Гегельге икемдеп айқын боямалау! Гегельді Геракли*тке* тықпалау.

Гераклиттің парсы теологиясымен, Ормузд — Ариман[160], магия ілімімен байланысы (сыртқы байланысы) etc. etc. etc. туралы толып жатқан ұсақ-түйектер.

Гераклит былай деді: „уақыт дегеніміз дене" (358-бет)... мұның өзі болмыс пен ештеңе еместің бірлігі мағынасында дейді. Уақыт дегеніміз болмыс пен болмыс-еместің таза бірлігі, т. т.!

Гераклитше *от*=қозғалыс принципі |жай ғана от емес| дейді, парсы философиялық (және діни) іліміндегі от сияқты бірдеңе! (362) дейді.

* — Ілім. *Ред.*
** — «бірегей дана». *Ред.*
*** — теріс нәрсе. *Ред.*

Егер Гераклит *λόγος* („сөз") терминін объективтік (заң) мағынасында *бірінші* қолданған болса, онысының өзі де парсы дінінен алынған... (364).

— Зенд-Авестадан[161] алынған цитат (367).

17-параграфта *Δίκη*-нің *εἱμαρμένη**-ге қатынасы туралы Лассаль Гераклиттің бұл идеяларын „*қажеттілік*", „*байланыс*" деген мағынада түсіндіреді (376).

NB: **„барлық нәрсенің байланысы"** (*δεσμός ἁπάντων*) (379-бет)

Платон („*Theaetetes*"**-де) Гераклиттің философиясын білдіре келіп, былай дейді:

«Қажеттілік болмыстың мәнділігін байланыстырады»...

«Гераклит стоиктерге дағдылы *εἱμαρμένη*, rerum omnium necessitas*** дейтін түсініктің төркіні болып табылады, *байланыс* пен жалғасуды білдіреді, illigatio»... (376-бет).

Cicero: «Тағдыр деп мен гректердің *εἱμαρμένη* дегенін, яғни себептердің болу реті мен дәйектілігін, екінші бір себеппен байланысты бір себеп өзінен құбылыс туғызатынын айтамын» (377-бет).

„Барлық нәрсенің байланысы", „себептер тізбегі" деген идея туғалы мыңдаған жылдар өтті. Адамзат ой-пікірінің тарихында бұл себептердің қалай түсініліп келгенін салыстырудың өзі даусыз дәлелді танып теориясын берген болар еді.

II том.

„От" туралы айта келіп, Лассаль мұның өзі Гераклитте „принцип" деп 1000 мәрте қайталап дәлелдейді. Әсіресе Гераклиттің *идеализмін* айта береді, (25-бет— даму, des Werdens****, принципі Гераклитте *logisch*-

* — әділеттіктің қажеттілікке. *Ред.*
** — «*Теэтетте*». *Ред.*
*** — барлық заттардың қажеттілігі. *Ред.*
**** — қалыптасу. *Ред.*

präexistent*, оның философиясы=*Idealphilosophie*. Sic!!**) (25-бет).

((Гегельге *икемдеуге* тырбану!))

Гераклиттің оты «таза, мүлде материялық емес от» (28-бет „*Timaeus*“, Heracleitos*** жайында)...

56-бетте (II том) Лассаль Гераклит туралы [*Clemens* Al. Stromata**** V; 14-тарау] цитат келтіреді, сөзбе-сөз аударғанда онда былай делінген:

NB «Барлық нәрседен біртұтас болған дүниені ешқандай құдай да, ешқандай адам да жаратқан жоқ, ол заңды түрде жалындап, заңды түрде сөніп отыратын мәңгі өшпес от болған, болып отыр және бола береді»...

Диалектикалық материализмнің бастауларын өте жақсы баяндау. Бірақ 58-бетте Лассаль бұл үзіндінің мынадай „freie Übersetzung“*****-ін береді:

«Дүние — — үздіксіз қалыптасу болып келді, болып отыр және бола береді, үнемі, бірақ болмыстан (ағымдағы) болмыс емеске, (ағымдағы) болмыс еместен (ағымдағы) болмысқа алма-кезек көшіп отырады».

Лассальдың Гераклитті Гегельге икемдеп verballhornt******-інің, Гераклиттің құнарлылығын, соныльғын, аңғалдығын, тарихи сындарлылығын Гегельге икемдеуге тырбану арқылы бүлдіруінің (ал бұл тырбануларды соза түсу үшін Лассаль ондаған беттер бойы Гегельді мыжи береді) асқан үлгісі.

II бөлімнің II бөлігі („Физика“, II томның *1—262*-беттері!!!) мүлде төзгісіз. Бұл жерде Гераклитті айтуы бір бақырлық та, Гегельді мыжуы мен созғылауы бір сомдық. Мұны оларға оқымау керек деу үшін, оны тек аударыстырып шығуға ғана болады!

III бөлімде («Таным туралы ілім») ***Филоннан*** алынған цитат:

---

* — *логикалық*-із салушы. *Ред.*

** — *идеалистік философия*. Солай!! *Ред.*

*** — *«Тимей»*, Гераклит жайында. *Ред.*

**** — *Клемент* Александрийскийден. Кілемдер. (Ауыспалы мағынада алғанда—аралас мазмұнды кітап.) *Ред.*

***** — «еркін аудармасын». *Ред.*

****** — түзетуі (кекесін). *Ред.*

«Өйткені тұтас дегеніміз екі қарама-қарсылықтан құралады, сондықтан қақ жарып кескенде осы қарама-қарсылықтар аңғарылады. Эллиндер айтқандай, олардың ұлы және даңқты Гераклиті өз философиясының негізіне алғаны және оны ашылған жаңалық деп мақтаныш еткені осы қағида емес пе екен»... ((265)). NB NB

Келесі цитат та Филоннан алынған:

...«Дәл сол сияқты әлемнің бөліктері де екі жартыға бөлініп, озара бір-біріне қарсы қойылған: жер—тау мен жазыққа, су—тұщы су мен тұзды суға бөлінген... Нақ сондай-ақ атмосфера қыс пен жазға, сонымен бірге көктем мен күзге бөлінген. Мұның өзі Гераклиттің табиғат жөніндегі шығармаларына материал болған; біздің теологтан қарама-қарсылықтар идеясын алып, ол мұны мұқият талдап жасалған көптеген мысалдармен сипаттады (Belege)» (267-бет). NB

Гераклитше ақиқат критерийі consensus omnium емес, баршаның келісуі емес (285-бет) — ол онда subjectiver Empiriker* (284-бет) болар еді. Жоқ, ол *objectiver Idealist*** (285). Ол үшін ақиқат критерийі, *барлық* адамдардың субъективтік пікіріне тәуелсіз, болмыс пен болмыс емес барабарлығының идеалдық заңымен келісу деген сөз (285).

Салыстырыңыз: Marx 1845 Фейербах туралы тезистерде![162] Лассаль бұл жерде реакцияшыл.

Лассальдың ескі типтегі гегельшіл, идеалист екендігі міне осы арада айқын болып отыр.

337-бетте, айта кетелік, Бюхнерден цитат алып (1-ескерту), Лассаль Гераклит „қазіргі физиология" сияқты («ой дегеніміз материяның қозғалысы») „нақ сол пікірді" a priori айтты дейді.

---

* — субъективтік эмпирик. *Ред.*
** — *объективтік идеалист. Ред.*

Созғылап отырғаны айқын. Гераклит туралы цитаттарда жан дегеніміз де өзгеру процесі—қозғалыстағыны қозғалушы тапиды делінген.

Chalcidius-ден (in „Timaeus")* алынған цитат:

...«Ал Гераклит біздің парасатымызды Әлемді билеп, басқаратын құдайдың парасатымен байланыстырады да, әрқашан серіктес болу нәтижесінде ол парасаттың өктем бұйрығын біледі, ал рух сезім қызметінен дем алған кезде, ол болашақты болжайды» (342-бет).

Clemens-тен (Stromata, V):

...«өзінің кереметтігі нәтижесінде танылмай (атап айтқанда ақиқат) қалады»... (347).

Гераклит „объективтік логиканың атасы" (351-бет), дейді, өйткені оның „натурфилософиясы" *ой* философиясына umschlägt**, „*ой* болмыс принципі деп танылады" (350) etc. etc. à la Hegel... Гераклитте субъективтілік моменті жетіспейді дейді...

§ 36. «Платонның Кратилі», 373—396-беттер

„Кратил" туралы параграфта Лассаль Платонның бұл диалогында Кратил (әзірше софист және субъективист ретінде емес, ол кейін субъективист болды, қайта) Гераклиттің сенімді шәкірті, шын мәнінде оның, Гераклиттің, табиғатқа *еліктеу* («заттардың мәніне еліктеу», 388-бет), заттардың мәніне, «құдайға еліктеу және оны бейнелеу», «құдай мен Әлемге еліктеу» (ibid.) болып табылатын сөз бен тілдің мәні мен пайда болуы туралы теориясын баяндаушы ретінде көрсетілген»[163].

* — Халкидий («Тимейде»). *Ред.*
** — айналады. *Ред.*

*Ergo**:

Философия тарихы

грек философиясы осы моменттердің бәрін белгіледі	жеке ғылымдар тарихы бала ақыл-ойының жетілу тарихы жануар ақыл-ойының жетілу тарихы тіл тарихы NB: +психология +сезім органдарының физиологиясы	таным теориясы мен диалектика қалыптасуға тиіс білім салалары міне осылар kurz**, жалпы таным тарихы бүкіл білім саласы

...«Біз,— дейді Лассаль,— *сөз, есім* және *заң* арасындағы ұғымдағы сол» (жоғарыда көрсетілген) «барабарлық (тек аналогия ғана емес, нақ барабарлық) барлық жағынан Гераклит философиясының принципті көзқарасы болып табылады және онда өте маңызды әрі елеулі роль атқарады деп көрсеттік»... (393).

...«Ол үшін» (Гераклит үшін) «есімдер болмыс заңдары, ол үшін бұлар—заттардан жалпырақ, сондай-ақ ол үшін заңдар—*«баршадан жалпырақ»»*... (394). NB

Гиппократ та нақ Гераклиттің ой-пікірлерін *білдіреді*-міс, ол былай дейді:
«Есімдер табиғат заңдары». NB өте маңызды!

«Өйткені заңдар да, есімдер де эфестік үшін... тек жалпылама нәрсенің жемісі және соның жүзеге асуы ғана, ол үшін бұл екеуі де қол жеткен таза жалпылама нәрсе, сезімдік шындықтың кірінен арылған идеалдық болмыс»... (394).

Платон „*Кратил*“, „*Тэтет*“ деген еңбектерінде Гераклиттің философиясын талдап, оны бекерге шығарады, оның бер жағында (әсіресе соңғы еңбегінде) Ге-

* — *Демек. Ред.*
** — қысқаша. *Ред.*

раклитті (объективтік идеалисті және диалектикті) субъективтік идеалист және софист Протагормен (адам барлық заттардың өлшемі) шатастырады. Ал Лассаль идеялар дамуында (1) софистика (Протагор), (2) платонизм, „идеялар“ (объективтік идеализм) шынында Гераклиттен тарады деп дәлелдейді.

Идеалист Лассаль Гераклитті Гегельге икемдеуге тырбана отырып, оның материализмін немесе материалистік тенденцияларын көмескі қалдырды дегендей әсер туады.

(IV. Ethik, 427—462-беттер.)

Этика жайындағы бөлімде—nil*.

458—459-беттерде Лассаль былай дейді: *Nemesios* Гераклит пен Демокрит құдіретті (*προνοιαν*) теріске шығарды деді, ал *Цицерон* („De fato“**) Демокрит және басқалар (және Аристотель) сияқты Гераклит те фатумды—қажеттілікті мойындайды дейді.

Лассальда Naturnotwendigkeit*** ‖ ...«Бұл тағдыр предметтің өзіндік *иманенттік табиғи қажеттілігін,* оның табиғи заңын ғана корсетуге тиіс»... (459).

(Лассальша, стоиктер—*бәрін* Гераклиттеп алған, оны бұрмалап, сыңар жақ еткен, 461-бет.)

Лассальдың кітабына көрсеткіш оқымыстылық, гелертерлік түрде, бірақ бейберекет жасалған: антиктердің есімдері қисапсыз көп etc. etc.

Жалпы алғанда, ΣΣ****, Маркстің пікірі дұрыс. Лассальдың кітабы оқуға тұрмайды.

* — түк жоқ. *Ред.*
** — «Тағдыр туралы». *Ред.*
*** — табиғат қажеттілігі. *Ред.*
**** — summa summarum — жалпы қорытындыда. *Ред.*

ДИАЛЕКТИКА ТУРАЛЫ МӘСЕЛЕ ЖӨНІНДЕ[164]

Диалектиканың *мәні* („мәндерінің“ бірі, егер негізгі болмаса, негізгі ерекшеліктерінің немесе белгілерінің бірі) тұтастың екі бөлініп, оның қарама-қарсы бөліктерін тануда (Лассаль „Гераклиті“* III бөлімінің („Таным туралы“) бас жағында Гераклит туралы Филоннан келтірілген цитатты қараңыз). Гегель де мәселені нақ осылай қояды (Аристотель өзінің „Метафизикасында“ үнемі осының маңын *қармалайды* және Гераклитке қарсы respective Гераклит идеяларына[165] қарсы *куреседі)*.

Диалектика мазмұнының бұл жағының дұрыс-бұрыстығы ғылым тарихы арқылы тексерілуге тиіс. Диалектиканың бұл жағына әдетте (мысалы, Плехановта) жеткілікті көңіл бөлінбейді: қарама-қарсылықтардың барабарлығы *таным заңы* (және объективтік дүние заңы) ретінде алынбай, *мысалдардың* қосындысы ретінде [„мысалы, дән“; „мысалы, алғашқы қауымдық коммунизм“. Энгельсте де солай. Бірақ бұл “түсінікті болуы үшін“...] алынып келеді.

Математикада + және —. Дифференциал және интеграл.

Механикада әсер және қарсы әсер.

Физикада оң және теріс электр.

Химияда атомдардың қосылуы және ыдырауы.

Қоғамдық ғылымда тап күресі.

---

* Қараңыз: осы том, 326—327-беттер. *Ред.*

Қарама-қарсылықтардың барабарлығы дегеніміз (олардың „бірлігі“ десек, бәлкім, дұрысырақ болар ма еді? бірақ барабарлық пен бірлік деген терминдердің айырмашылығы бұл жерде пәлендей мәнді емес. Белгілі мағынада екеуі де дұрыс) табиғаттың (*оның ішінде* рухтың да, қоғамның да) *барлық* құбылыстары мен процестерінде қайшылықты, *бір-бірін жоққа шығаратын,* қарама-қарсы тенденцияларды тану (ашу). Дүниенің барлық процестерін олардың *„өздігінен қозғалуында“*, олардың ішкі себептерден дамуында, олардың характетті өмірінде тану шарты оларды қарама-қарсылықтардың бірлігі ретінде тану болып табылады. Даму дегеніміз қарама-қарсылықтардың „күресі“. Дамудың (эволюцияның) негізгі екі (немесе мүмкін болатын екі? немесе тарихта байқалатын екі) концепциясының мәнісі: дамуды азаю және көбею, қайталау деп, *және* дамуды қарама-қарсылықтардың бірлігі деп (тұтастың біріп-бірі жоққа шығаратын екі қарама-қарсылыққа бөлінуі және олардың арасындағы өзара қатынасы деп) қарауда.

Қозғалыстың бірінші концепциясында *өздігінен* қозғалу, оның *қозғаушы* күші, оның шығатын негізі, оның себебі күңгірт қалады (немесе бұл шығатын негізі *сыртқа*—құдайға, субъектіге etc. аударылады). Екінші концепцияда *„өздігінен“* қозғалудың *шығатын негізін* танудың нақ өзіне басты назар аударылады.

Бірінші концепция өлі, сырдаң, сылдыр. Екінші концепция өміршең. *Тек* екінші концепция *ғана* дүниедегі шын бар нәрсенің бәрінің „өздігінен қозғалуына“ кілт табады; тек сол концепция ғана „секірмелерге“, „бірте-бірteліліктің үзілісіне“, „қарама-қарсылыққа айналуға“, ескінің жойылып, жаңаның пайда болуына кілт табады.

Қарама-қарсылықтардың бірлігі (сай келуі, барабарлығы, тең әсер етуі) шартты, уақытша, өткінші, релятивті. Бірін-бірі жоққа шығаратын қарама-қарсылықтардың күресі, дамудың, қозғалудың абсолютті екендігі сияқты, абсолютті.

В. И. Лениннің «Диалектика туралы мәселе жөнінде» деген қолжазбасының беті.—1915 ж.

Кішірейтілген

NB: субъективизмнің (скептицизмнің және софистиканың etc.) диалектикадан өзгешелігі, былайша айтқанда, сол — (объективтік) диалектикада релятивтік нәрсе мен абсолюттік нәрсенің арасындағы айырмашылық та относительді (релятивті). Объективтік диалектика үшін релятивтік нәрсе*де* абсолюттік нәрсе *бар*.. Субъективизм мен софистика үшін релятивтік нәрсе тек қана релятивті және ол абсолюттік нәрсені жоққа шығарады.

Маркстің „Капиталында" буржуазиялық (товарлық) қоғамның әуелі ең қарапайым, әдеттегі, негізгі, ең көп ұшырайтын, ең үйреншікті, миллиард рет кездесетін *қатынасына:* товар айырбасына талдау жасалады. Талдау осы ең қарапайым құбылыстан (буржуазиялық қоғамның осы „кішкене клеткасынан") қазіргі қоғамның *барлық* қайшылықтарын (*барлық* қайшылықтардың respective ұрықтарын) ашып көрсетеді. Мұнан кейінгі баяндау бізге осы қоғамның да, оның жеке бөліктерінің Σ*-да, оның басынан аяғына дейін осы қайшылықтарының дамуын (өсуін *де*, қозғалуын *да*) көрсетеді.

Жалпы диалектиканы баяндау (respective зерттеу) әдісі нақ осындай болуға тиіс (өйткені буржуазиялық қоғамның диалектикасы Марксте диалектиканың тек жеке түрі ғана). Ең қарапайым, әдеттегі, көп ұшырайтын нәрседен etc., кез келген *сөйлемнен* бастау керек: ағаштың жапырақтары жасыл; Иван дегеніміз адам; Жучка дегеніміз ит, т. с. Осының өзінде-ақ (Гегельдің данышпандықпен айтқанындай) *диалектика* бар: жеке **дегеніміз** *жалпы* (салыстырыңыз: Aristoteles, Metaphysik, Швеглердің аудармасы. Bd. II, S. 40, 3. Buch, 4. Kapitel, 8—9: „denn natürlich kann man nicht der Meinung sein, daß es ein Haus—жалпы үй—gebe außer den sichtbaren Häusern", „*οὐ γάρ ἄν θείημεν εἶναί τινα οἰκίαν παρὰ τάς τινὰς οἰκίας*"**). Демек, қарама-қарсылықтар (жеке жалпыға қарама-қарсы) ба-

---

* — жиынтығында. *Ред.*

** — *Аристотель*, Метафизика, Швеглердің аудармасы. II том, 40-бет, 3-ші кітап, 4-ші тарау, 8—9: «біз жеке үйлермен қатар әйтеуір бір үй (жалпы алғанда) бар деп қабылдай алмаймыз ғой». *Ред.*

рабар: жекенің өзі жалпыға апаратын байланыссыз бола алмайды. Жалпының өзі тек жекеде, жеке арқылы ғана болады. Жекенің қандайы болса да (қалай болғанмен де) жалпы болып табылады. Жалпының қандайы болса да жекенің (болшегі немесе жағы, немесе мәні) болып табылады. Жалпының қандайы болса да жеке предметтердің бәрін тек шамамен ғана қамтиды. Жекенің қандайы болса да жалпыға толық енбейді, т. т., т. т. Жекенің қандайы болса да мыңдаған өткелдер арқылы басқа түрдегі жеке (заттармен, құбылыстармен, процестермен) байланысты, т. т. *Осының өзінде-ақ қажеттілік* ұғымының, табиғаттың объективтік байланысының etc. элементтері, ұрықтары бар. Кездейсоқтық пен қажеттілік, құбылыс пен мән осының өзінде-ақ бар, өйткені Иван дегеніміз адам, Жучка дегеніміз ит, *мынау* — ағаштың жапырағы, т. т. дегенде, біз бірсыпыра белгілерді *кездейсоқ* белгілер ретінде *шығарып тастаймыз,* біз мәнді нәрсені құбылатын нәрседен бөліп, бірін екіншісіне қарсы қоямыз.

Сонымен *кез келген* сөйлемде, „ұядағы" („кішкене клеткадағы") сияқты, диалектиканың *барлық* элементтерінің ұрықтарын ашуға, сөйтіп адамның бүкіл танымына жалпы алғанда диалектиканың тән екенін көрсетуге болады (және осылай болуға тиіс те). Ал жаратылыс тану ғылымы бізге объективтік табиғатты сол сапаларында, жекенің жалпыға, кездейсоқтың қажетке айналуын, қарама-қарсылықтардың көшулерін, аумалылықтарын, өзара байланысын көрсетеді (мұны да *кез келген* ең қарапайым мысалда көрсету керек). Диалектиканың өзі (Гегельдің және) марксизмнің таным теориясы *болып табылады:* міне істің осы „жағына" (бұл істің „жағы" емес-ау, істің *мәні),* басқа марксистерді айтпағанның өзінде, Плеханов назар аудармаған.

* *
*

Гегель де (Логиканы қараңыз) — жаратылыс тану ғылымының қазіргі „гносеологы", эклектик, гегельшілдіктің жауы (гегельшілдікті ол түсінген жоқ!) Paul

Volkmann да (қараңыз: оның „Erkenntnistheoretische Grundzüge“ деген еңбегі, S.[166]) танымды шеңберлер қатары түрінде түсінеді.

Философиядағы „шеңберлер“: [*адамдар* жөнінде хронология болуы міндетті ме? Жоқ, міндетті емес!]
Антик заман философиясы: Демокриттен Платонға және Гераклит диалектикасына дейін.
Қайта көркею дәуірінің философиясы: Декарт versus Gassendi (Spinoza?).
Жаңа заман философиясы: Гольбах — Гегель (Беркли, Юм, Кант арқылы).
Гегель — Фейербах — Marx.

Шындыққа қараудың, жақындаудың қандайының болса да қисапсыз көп сарындары бар (әрбір сарыннан тұтас бір бағыт болып өсетін философиялық системасы бар) *нақты*, көп жақты (жақтарының саны үнемі көбейіп отыратын) таным ретіндегі диалектика — „метафизикалық“ материализммен салыстырғанда өлшеусіз бай мазмұн міне осы, ал „метафизикалық“ материализмнің негізгі *қырсығы*—диалектиканы Bildertheorie*-ге, таным процесіне, оның дамуына қолдана білмеуінде.

Дөрекі, қарапайым, метафизикалық материализмнің тұрғысынан қарағанда философиялық идеализм *тек қана* бос сөз. Керісінше, *диалектикалық* материализмнің тұрғысынан қарағанда философиялық идеализм — танымның белгілерінің, жақтарының, қырларының бірін материядан, табиғаттан *бөлек алынған*, құдайға баланған абсолютке *сыңар жақ*, асыра көрсетіп дамыту (далиту, қампиту), überschwengliches (Dietzgen)[167]. Идеализм дегеніміз поппылдық. Бұл дұрыс. Бірақ философиялық идеализм — („*дұрысырақ айтқанда*“, „*оның* || NB бұл

* — бейнелеу теориясына. *Ред.*

үстіне" адамның шексіз күрделі *танымының* (диалектикалық танымының) *сарындарының бірі арқылы* попшылдыққа салынған *жол*. ‖ афоризм

Адамның танымы тура тартылған (respective тура жүретін) жол емес, шеңберлер қатарына, спиральға үнемі жақындай беретін бұраң жол. Бұл бұраң жолдың кез келген нірін, үзіндісін, бөлшегін дербес, тұтас, тура жолға айналдыруға (сыңар жақ айналдыруға) болады, ал бұл жол (егер ағаш тасасынан орманды көрмесе), онда батпаққа, попшылдыққа апарып соғады (мұнда оны үстем таптардың таптық мүддесі *нығайта түседі*). Бір беткейлік пен сыңар жақтылық, икемсіздік пен сіреспелік, субъективизм мен субъективтік соқырлық voilà* — идеализмнің гносеологиялық тамырлары. Ал попшылдықтың (=философиялық идеализмнің) тірегі жоқ емес, әрине, *гносеологиялық* тамырлары бар, попшылдық — *шырмауық*, бұл даусыз, бірақ ол нақты, жемісті, ақиқатты, қуатты, құдіретті, объективті, абсолютті адам танымының балғын ағашында өсетін шырмауық.

1915 ж. жазылған

Бірінші рет 1925 ж. «Большевик» журналының 5—6-номерінде басылған

Қолжазба бойынша басылып отыр

* — міне бұл. *Ред.*



Берн кітапханасының оқу залы.
Мұнда В. И. Ленин 1914—1915 жж. жұмыс істеді.

АРИСТОТЕЛЬДІҢ «МЕТАФИЗИКА» ДЕГЕН КІТАБЫНАН КОНСПЕКТ [168]

1915 ж. жазылған

Бірінші рет 1930 ж. Лениннің XII жинағында басылған

Қолжазба бойынша басылып отыр

АРИСТОТЕЛЬ. «МЕТАФИЗИКА» *ШВЕГЛЕРДІҢ* АУДАРМАСЫ. ЕКІ ТОМ

ТЮБИНГЕН. 1847

Жоғарыдағы „үй" туралы цитатты қараңыз*.

Философияға бастап кіргізетін аса қызықты, жанды, *аңғал* (жаңа) нәрселер көп, ал баяндауларда бұлардың орнын схоластика, қозғалыссыз қорытынды etc. басқан.

Попшылдық Аристотельдің іліміндегі жанды нәрсені өлтіріп, өлі нәрсені мәңгілік еткен.

«Адам және ат, т. с. жеке-жеке тіршілік етеді, жалпылама нәрсе, тек өзін ғана алғанда, жеке субстанция түрінде бар болмайды, тек белгілі ұғымнан, белгілі материядан құралған тұтас нәрсе ретінде ғана бар болады» (125** [128] ***-бет, 7-кітап, 10-тарау, 27—28).

Ibidem, 126 [128]-бет, §§ 32—33:

...«Материяны, тек өзін ғана алғанда, тануға болмайды. Ол ішінара сезім арқылы қабылданады, ішінара парасат арқылы танылады. Материя сезім арқылы металл, ағаш ретінде — бір сөзбен айтқанда, қозғалуға қабілетті материя ретінде қабылданады, ал парасат материяны сезім арқылы қабылданып жатқан күйінде емес, сезім арқылы қа-

Философия көбінесе *сөздердің анықтамаларына* килігe береді etc. *Бәрі*, барлық категориялар сөз болған

* Қараңыз: осы том, 335-бет. *Ред.*
** *Aristoteles*. Die Metaphysik, Bd. 2, Tübingen, 1847. *Ред.*
*** *Аристотель*. Метафизика, М.—Л., 1934. *Ред.*

былдауға болатын күйінде емес,— демек, мысалы, математикалық нәрсе ретінде таниды»...

Платонмен айтысы айрықша және барынша назар аударарлық („Метафизиканың“ бас жағында) және „түсінілмеген“, аңғалдығы жағынан алғанда тамаша, мәселелер, идеализмнің бос сөз екендігі жөніндегі Bedenken*. Осының бәрі *негізгі* нәрсе, ұғым және жеке нәрсе төңірегінде нағыз дәрменсіз шатасумен қабат болып отырады.

NB: „Метафизиканың“ бас жағында Гераклитке қарсы, болмыс пен болмыс еместің барабарлығы идеясына қарсы (грек философтары бұл идеяға жақындап келді, бірақ бұл идеямен, диалектикамен үйлесе алмады) *қасарыса* күрес жүргізу. Жалпы алғанда барлық жерде, passim**, өте тамаша, диалектиканың нақты бастамалары *мен тілектері* бар...

Аристотельде *барлық жерде* объективтік логика субъективтік логикамен *араласып жатады* және сонымен қатар барлық жерде объективтік логика *көрініп тұрады.* Танымның объективтілігіне күмәндану жоқ. Парасат күшіне, танымның күшіне, қуатына, объективтік ақиқаттылығына аңғырт сену. Сонымен қатар жалпы мен жекенің — ұғым мен жеке предметтің, заттың, құбылыстың сезім арқылы қабылданатын реалдылығының *диалектикасында* аңғырт *шатасу,* дәрменсіз-бейшаралық шатасу.

Схоластика мен поппылдық Аристотельден *жанды нәрсе: тілектер,* ізденулер, лабиринт, адамның адасуларын алмай, өлі нәрсені алған.

Аристотельдің логикасы — тілек, іздену, Гегель логикасына жақындау,— ал одан, Аристотельдің логикасынан (Аристотель *үнемі,* қадам басқан сайын *нақ диалектика туралы* мәселе қояды), барлық ізденулерді, ауытқуларды, мәселе қою тәсілдерін алып тастап, өлі схоластика жасалып отыр. Гректерде нақ мәселе қою тәсілдері *сынау* жүйелері сияқты болды,

---

* — күмәндanулар. *Ред.*
** — қай жерде болса да. *Ред.*

Аристотельде жақсы бейнеленген аңғырт таластар болды.

...«Осыдан келіп жалпыламаның жекемен қатар және одан бөлек бар болмайтындығы туады. Идеялар туралы ілімді жақтаушылардың идеялар тәуелсіз бар болады деуі дұрыс, өйткені идеялар дегеніміз жеке субстанциялар ғой; алайда көптегі бірді идея деп санау адасқандық. Бірақ олардың бұлай ететін себебі — бұл өткінші емес субстанциялардың сезім арқылы қабылданатын жеке заттармен қатар және олардан тыс не болуға тиіс екендігін көрсете алмайды. Міне сондықтан да олар идеяларды біз білетін өткінші заттарға теңейді де: өзіндік адам, өзіндік ат деп, сезімдік предметтерге өзіндік деген сөзді қосады # (136 [137]-бет, 7-кітап, 16-тарау, § 8—12) #. Ал солай бола тұрса да, егер тіпті біз аспан шырақтарын еш уақытта көрмесек те, дегенмен біз білетіндерден басқа да мәңгі субстанциялар өмір сүрген болар еді; егер біз олардың не екендігін көрсете алмағанда да, дегенмен олардың бар екендігін көрсетуіміз қажет. Сонымен, жалпы айтылған бірдеңенің жеке субстанция еместігі және жеке субстанциялардың бірде-бірі жеке субстанциялардан құралмайтындығы анық (οὐσία)» (—§ 13 тараудың соңы). ! !

Тамаша! Сыртқы дүниенің реалдылығында күмән жоқ. Адам нақ жалпы мен жекенің, ұғым мен түйсіктің etc. мән мен құбылыстың etc. диалектикасында шатасады.

(146 [146]- бет, 8-кітап — соңынан енгізбеді ме екен—5-тарау, § 2—3.)

...«Белгілі бір заттың материясы өз қарама-қарсысына қалай қарайтындығы туралы мәселе (ἀπορία) қиын. Мысалы, егер қандай да бір дене өз мүмкіндігі жағынан (δυνάμει) сау болса, ал денсаулыққа ауру қарама-қарсы тұрады, олай болса дене мүмкіндігі жағынан осылардың екеуі де емес пе?... NB

...Одан соң, тірі адам мүмкіндігі жағынан (δυνάμει) өлі емес пе?»

(181 [182]- бет), 11-кітап, 1-тарау, § 12—14:

...«Олар» (философтар) «математикалықты идеялар мен сезім арқылы қабылданатынның арасына идеялар мен бұл дүниеден тыс бар болатын үшінші бірдеңе етіп орналастырады. Солай бола тұрса да, өзіндік адамнан (немесе өзіндік аттан) басқа және жеке адамнан немесе аттан басқа әлі үшінші адам және үшінші ат жоқ. Ал егер істің жайы олар айтқандай болмаса, онда математиктің немен шұғылдануына тура келер еді? Қалай болғанда да, бұл дүниелікпен шұғылдануына тура келмес еді, өйткені мұнда еш нәрсе де математикалық ғылымдар іздестіріп жүргендей тіршілік етпейді»...

Ibidem, 2-тарау; § 21—23:

...«Одан кейін, нақтыдан басқа бір нәрсе бар ма, жоқ па деген сұрақ туады. Нақты нәрсе деп мен материяны және барлық материялық нәрсені айтамын. Егер жоқ болса, онда бәрі өткінші, өйткені материялық нәрселердің бәрі қайткен күнде де өткінші ғой. Егер нақтыдан басқа бір нәрсе бар болса, ол, сірә, форма мен бейне болуға тиіс. Бірақ форма мен бейне жөнінде олардың қай заттарда болып, қай заттарда болмайтынын анықтау қиын»...

185—186 [185—186]- беттер, 11-кітап, 3-тарау, § 12— математик жылылықты, ауырлықты және басқа «сезімдік қайшылықтарды» былай қалдырады да, «тек сандық нәрсені ғана» айтады... «бар нәрсе жөнінде де жағдай нақ осындай».

Мұнда диалектикалық материализмнің көзқарасы, бірақ кездейсоқ, түрлаусыз, дамытылмаған, ат үсті.

Windelband „Ежелгі философия тарихының очеркінде“ (Müller's Handbuch der Klassischen Altertumswissenschaft*, V, I, S. 265) (Берн кітапханасындағы «Оқу залы») Аристотельдің логикасында (die Logik) «ең

* — Мюллердің классикалық ежелгі заманның тарихы жөніндегі анықтамасы. *Ред.*

жалпы алғы шарт ретінде ойлау формалары мен болмыс формаларының барабарлығы бар» деп атап көрсетеді және мынадай цитат келтіреді: *«δσαχῶς λέγεται, τοσαχῶς τό εἰναι σημαίνει»** („Metaphysik“ V, 7). Бұл § 4. Швеглер былай деп аударады: Denn so vielfach die Kategorien ausgesagt werden, so vielfach bezeichnen sie ein Sein**. Аударма нашар!

Құдайға апарып соғады:

12-кітап, 6-тарау, § 10—11:

...«Өйткені әсер ететін бірдеңе себеп болмаса, қозғалыс қалай болады? Материя өзін өзі қозғай алмайды ғой, оны құрылыс өнері қозғалысқа келтіреді; нақ сол сияқты ай мен жер өздерін өздері қозғай алмайды,— оларды тұқым мен ұрықтандыру қозғалысқа келтіреді»...

Leukipp (id., § 14) мәңгі қозғалысты мойындайды, бірақ себебін түсіндірмейді (§ 11).

7-тарау, § 11—*19*— *құдай* (213 [211]-бет).

...«Мәңгі қозғалыс... мәңгі бір нәрседен шығуға тиіс» (8-тарау, § 4)...

12-кітап, 10-тарау — философияның негізгі мәселелерін қайта „сұрыптайды“; былайша айтқанда, „сұрау белгілері“. Әр түрлі көзқарастардың өте соны, аңғырт, күмәндана баяндалуы (көбінесе ишара).

13-кітапта Аристотель Пифагордың сезімдік заттардан бөлек сандар туралы (және Платонның идеялар туралы) ілімін сынауға қайта оралады.

||Алғашқы қауымдық идеализм: жалпы (ұғым, идея) дегеніміз *жеке тіршілік иесі.* Бұл өрескел, керемет (дұрысырақ айтқанда: балалық) сорақы сияқты. Бірақ қазіргі идеализм, Кант, Гегель, құдай идеясы сол тектес емес пе (*әбден* сол тектес)? Столдар, орындықтар және стол мен

NB

NB

* — «бұл әр түрлі пікірлер қанша әдістермен айтылса, олар сонша жолдармен болмысты көрсетеді». *Ред.*

** — өйткені категориялар қанша рет айтылса, олар сонша рет болмысты көрсетеді. *Ред.*

орындықтың *идеялары;* дүние және дүние идеясы (құдай); зат және „нумен“, танылмайтын „өзіндік зат“; жер мен күннің, жалпы алғанда табиғаттың байланысы — және заң, *λόγος**, құдай. Адам танымының екіге бөлінуі және идеализмнің (=діннің) *мүмкіндігі* **алғашқы, элементарлық абстракцияда-ақ** *берілген* жалпы алғанда „үй“ және жеке үйлер

Ақылдың (адамның) жеке затқа көзқарасы, сол заттан бедер (=ұғым) алуы жай, тікелей, айнадағыдай өлі әрекет *емес,* фантазияның өмірден алыстап шарықтау мүмкіндігін *өзінде қамтыған* күрделі, екіге бөлінген, бұраң әрекет; ол ол ма: абстракт ұғымның, идеяның *фантазияға* (in letzter Instanz** = құдайға) *айналу* (және де адамға байқаусыз, түсініксіз айналу) мүмкіндігі. Өйткені ең қарапайым қорытуда, ең элементарлық жалпы идеяда (жалпы алғанда „стол“) **фантазияның** белгілі бір түйірі *бар.* (Vice versa: ең дәл ғылымның өзінде де фантазияның ролін теріске шығару қисынсыз: Писаревтің жұмысқа түрткі болатын пайдалы қиял туралы және бос қиялданушылық туралы айтқанын салыстырыңыз[169].)

„Математика философиясы“ (қазіргі заман тілімен айтқанда) жөніндегі „қиыншылықтар“ туралы аңғырт сөзі: 13-кітап, 2-тарау, § 23:

...«Одан соң, дене — субстанция, өйткені онда белгілі дәрежеде аяқталғандық бар. Ал сызықтар қалай субстанция бола алады? Олар, мәселен, жан сияқты форма мен бейне мағынасында алғанда да, дене сияқты материя мағынасында алғанда да, субстанция бола алмас еді: өйткені сызықтардан, немесе жазықтықтардан, немесе нүктелерден еш нәрсе құралмайтыны анық»... (224 [220]-бет)...

* — логос. *Ред.*
** — түптеп келгенде. *Ред.*

13-кітап, 3-*тарау* бұл қиыншылықтарды тамаша, айқын, анық, *материалистік тұрғыдан* шешеді (математика және басқа ғылымдар дененің, құбылыстың, өмірдің *бір* жағын абстракциялайды). Бірақ автор бұл көзқарасты дәйекті *қолданбайды*.

Швеглер өзінің түсініктемесінде (IV том, 303-бет) былай дейді: Аристотель бұл арада «математикалыққа өз көзқарасын» позитивті тұрғыдан баяндайды: «математикалық дегеніміз сезімдіктен дерексіз алынған бірдеңе». NB

13-кітап, 10-тарау Швеглердің түсініктемесінде (мына еңбекпен байланысты: „Metaphysik“ VII, 13,5) жақсы баяндалған мәселені сөз қылады: ғылым тек жалпыны ғана сөз қылады (салыстырыңыз: 13-кітап, 10-тарау, § 6), ал тек жеке нәрсе ғана шын (субстанциялы). Демек, ғылым мен реалдылықтың арасы терең тұңғиық болғаны ма? Демек, болмыс пен ойлаудың шамаласпайтын болғаны ма? „Шын нәрсені ақиқат тану мүмкін болмағаны ма?“ (Швеглер, IV том, 338-бет). Аристотель былай деп жауап береді: білім потенциалды жағынан жалпыға, актуалды жағынан ерекшеге бағытталады.

Швеглер (ib.) мына шығарманы höchst beachtenswert атайды: #
F. Fischer *„Die Metaphysik, von empirischem Standpunkte aus dargestellt“** [басылып шыққан жылы (1847)], ол Аристотельдің „реализмі“ туралы айтады. NB?

14-кітап, 3-тарау, § 7: ...«егер сезімдік заттар*да* математикалық мүлдем болмаса, сезімдік заттарға математикалық қасиеттерінің тән болуы қалай?»... (254) [245]-бет).

* — Ф. Фишердің *«Эмпириялық тұрғыдан баяндалған метафизика»* деген шығармасы аса бағалы. *Ред.*

(Кітаптың соңғы сөйлемінің мағынасы да осы, 14-кітап 6-тарау, § 21.)

„Метафизиканың“ соңы.

ха-ха!!! ‖ #Friedrich Fischer (1801—1853), Базельде философия профессоры. Ол жөніндегі Prantl-дің мақаласында („Allgemeine Deutsche Biographie“*, 7-том, 67-бет) ол жөнінде немқұрайды баға берілген және ол «субъективтік идеализмді өзінің мейлінше ұнатпауы салдарынан қарама-қарсы ұшқарылыққа — идеалдыққа жат эмпиризмге ұрына жаздады» делінген.

---

* — «Жалпылама неміс өмірбаяны». *Ред.*

II

КІТАПТАР, МАҚАЛАЛАР МЕН РЕЦЕНЗИЯЛАР ТУРАЛЫ ЗАМЕТКАЛАР

1903 ж.

Ф. ИБЕРВЕГ. «ФИЛОСОФИЯ ТАРИХЫ ОЧЕРКІ»[170]

(ӨҢДЕГЕН МАКС ГЕЙНЦЕ)
3 ТОМ. 1876—1880. ЛЕЙПЦИГ

|Кітаптың біршама оғаш сипаты бар: ілімдердің мазмұны жайында *бір-екі ауыз сөз* айтылған қып-қысқа параграфтар және ұсақ шрифтімен терілген ұзақ-ұзақ түсіндірулер, $^{3}/_{4}$-і есімдер мен кітаптардың аттарына толы|оның бер жағында ескі: 60, 70-жылдарға дейінгі библиография| Unleserliches!* бірдеңе! Есімдер мен кітаптардың тарихы!|

Ф. ПАУЛЬСЕН. «ФИЛОСОФИЯҒА КІРІСПЕ»[171]

1899

Кіріспеде мәселенің ашық қойылысы барынша ерекше: ең жаңа философияның міндеті „дүниеге діни көзқарас пен табиғатты ғылыми түсіндіруді жарастыру“ (IV**[V]-бет***). Sic! Ал бұл идея барынша егжей-тегжейлі дамытылған: екі майданда — материализммен және „иезуитизммен“ (католиктігімен де, протестанттығымен де) күрес деседі. Материализм, әрине, rein

* — оқуға ыңғайсыз! *Ред.*
** *F. Paulsen.* «Einleitung in die Philosophie». Berlin, 1899. *Ред.*
*** *Ф. Паульсен.* «Философияға кіріспе», М., 1899. *Ред.*

mechanisch, physikalisch u. s. w.* деп ұғынылады (беріле ме?)

Сондай-ақ автор тура былай дейді: ең жаңа философия Кантқа сүйенеді және „идеалистік монизмнің“ өкілі болып табылады.

10 [10]-бетке дейін ...«Білім мен нанымның арасындағы бітім»...

Және 11 [11]-бет: «Осы бітістіру» — *«Кант* философиясының өзекті пункті, міне, осы... Мұның екеуіне де тиісінше баға беру: білімге Юмның скептицизміне қарсы, нанымға материализмде оны догматтықпен теріске шығаруға қарсы баға беру — оның еңбегінің қорытындысы осы» (12) [11].

«Көп үміт артып» (осы *бітістіруге* деген үміт) «күткенімізді тек бір ғана жағдай бүлдіруі мүмкін: бұл жағдай — дінге мүлде жау, қазір халықтың қалың бұқарасына тарап отырған радикализм... Сөйтіп қазір атеизм» (бұрын буржуазияда болғанындай) «социал-демократияның догматы болып отыр» (14—15[14]-беттер). «Мұның өзі өңі айналдырылған катехизис. Сондықтан ескі догматика сияқты бұл жаңа, теріс догматика да ғылымға жау, өйткені ол өзінің догмаларында сын мен күмәндану рухын құрсаулайды». *(Antipfaffen*** деген атауды еске салады да, христиан діні байларға іш тартудан аулақ, ол, христиан діні, Европа бет алып келе жатқан күресті де басынан өткізеді деп сендіреді.)

Материализмді теріске сайып, Allbeseelung*** теориясын (ол мұны *идеалистік* мағынада түсіндіреді) қорғай отырып, Паульсен 1) өзінің теріске шығарып отырғаны материализм емес, тек *кейбір* материалистердің *кейбір* дәлелдері ғана екенін; 2) қазіргі психологияны идеалистік мағынада түсіндіріп, өзіне өзінің *қайшы келетінін* елемей отыр.

× 126 [125]-бетті салыстырыңыз. «Күш... белгілі бір әрекетке тенденциядан басқа ештеңе емес, демек, өзі-

* — таза механикалық, физикалық және т. т. *Ред.*
** *попқа қарсылар. Ред.*
*** — жаппай жандану. *Ред.*

нің жалпы мәні жағынан санасыз ерікке сәйкес келеді».

(Ergo—Seelenvorgänge und Kraft автордың бұрын түсінгеніндей, тіпті де unüberbrückbar* нәрселер емес, 90 [88] u. ff. беттер).

112—116 [111—115]-беттер: Weltall** неге des Weltgeistes***-тің иесі болмасқа? (Болмайтын себебі: автордың өзі де мойындап отырғандай, адам және оның миы—рухтың *жоғары* дамуы.

Паульсен материалистерді сынағанда,—ол рухтың *жоғары* формаларын материяға қарама-қарсы қояды. Ол идеализмді жақтап, қазіргі психологияны идеалистік тұрғыдан түсіндіргенде,—ол рухтың төменгі формаларын Kräfte****-мен жақындастырады etc. Бұл — оның философиясының ең бір осал жері). NB

Әсіресе 106—107 [105—106] -беттерді салыстырыңыз, Паульсен мұнда *материяға өлі* бірдеңе деп қараушылыққа қарсы пікір айтады.

× 86 [84]-бетке contra: «қозғалыста мүлде ешқандай ой болмайды»...

Автор Gedanke ist Bewegung***** деген пікірден тым оп-оңай құтылып шығатын сияқты. Оның дәлелдері *тек қана* «адамның дағдылы пайымдауына: мағынасыздық», «ой дегеніміз қозғалыс емес, тек ой ғана» (87) [85] дегенге келіп тіреледі. Мүмкін, жылу да қозғалыс емес, тек жылу ғана шығар??

Автордың физиолог бұл ойларға барабар келетін қозғалыстар туралы емес, ойлар туралы сөз етпей тұра алмайды ғой? деген дәлелдері де мүлде солқылдақ. Жылулық туралы да ешкім *ешқашан* сөз етпей тұра алмайды.

Ол ғашық болғаннан кейін «әйелге тиісті тамырларының соғу процесі туралы...» айтып жатпайды ғой.

---

* — Демек — рухани құбылыстар мен күш тіпті де қосуға келмейтін. *Ред.*
** — әлем. *Ред.*
*** — дүние жүзілік рухтың. *Ред.*
**** — күштермен және т. б. *Ред.*
***** — ой дегеніміз қозғалыс. *Ред.*

«Мұның өзі көріне мағынасыздық қой» (86—87) [35]. Нақ солай!—Паульсен мырзаның кебі! Ал жылудың жеткіліксіздігін сезгенде, біз жылу қозғалыстың бір түрі екендігі туралы айтып жатпай, қалай көмір тауып алу туралы айтамыз гой.

Паульсен ой дегеніміз Bewegung деген қағиданы sinnlos* деп есептейді. Ал өзі болса дуализмге қарсы және „эквивалент" туралы айтады. (*140* және 143 [139 және 143—144])— „психикалықтың физикалық эквиваленті" (немесе Begleiterscheinung**). Мұның өзі begriffliche Konfusion***-ның дәл өзі емес пе, Паульсен Бюхнерге осы үшін жиіркене ұрсып отырған жоқ па?

Паульсен өзінің параллелизмін „жергілікті емес", „мінсіз" (146 [145] -бет) параллелизм деп жариялағанда, оның дуалистік сипаты одан сайын айқынырақ көрінеді. Мұның өзі мәселені түсіндіру емес, теория да емес, сөзбен жай алдай салу.

1903 ж. жазылған

Бірінші рет 1930 ж. Лениннің XII жинағында басылған

Қолжазба бойынша басылып отыр

---

* — мағынасыздық. *Ред.*
** — қоса-қабат жүретін құбылыс. *Ред.*
*** — ұғымдарды шатастыру. *Ред.*

1904 ж.

Э. ГЕККЕЛЬДІҢ «ӨМІР КЕРЕМЕТТЕРІ» ЖӘНЕ «ДҮНИЕ ЖҰМБАҚТАРЫ»[172] ДЕГЕН КІТАПТАРЫНА РЕЦЕНЗИЯ ТУРАЛЫ ЗАМЕТКА

Frankfurter Zeitung. 1904, № 348 (15 декабрь) 1-ші таңертеңгі басылымы

Биологиялық жаңа кітаптар туралы фельетон

Ernst Haeckel. „Lebenswunder" (Gemeinverständliche Studien über biologische Philosophie). Stuttgart (Alfred Kröner)*.

(Геккель үшін «рух—бас ми қыртысының физиологиялық қызметі». Оның кітабының 378-беті. Пікір айтушы автор бұл пікірге, әрине, *қарсы*.)

Тағы да соның *„Welträtsel"*** ((бұрын шыққан)) (онда, шынын айтқанда, дүние жұмбақтары *жоқ* деген пікір дәлелденеді).

1904 ж. аяғында жазылған

Бірінші рет 1959 ж. В. И. Ленин Шығармалары 4-басылуының 38-томында басылған

Қолжазба бойынша басылып отыр

---

* — *Эрнст Геккель*. «Өмір кереметтері» (Биология философиясы жөнінде көпшілікке арналған очерктер). Штутгарт (Альфред Крёнер). *Ред.*

** — *«Дүние жұмбақтары»*. *Ред.*

1909 ж.

СОРБОННА КІТАПХАНАСЫНДАҒЫ ЖАРАТЫЛЫС ТАНУ ҒЫЛЫМЫ ЖӘНЕ ФИЛОСОФИЯ ЖӨНІНДЕГІ КІТАПТАРДАН[173]

Сорбонна. Жаңа кітаптар: С. 819 (7)*.

Рихард *Лукас*. Радиоактивті заттар библиографиясы. Гамбург және Лейпциг. 1908. 8^0.
(А. 47. 191).

Мах. Физика очеркі (өңдеген Гарбордт пен Фишер). Лейпциг. 1905—1908. 2 том. 8^0.
(А. 46. 979). S. Ф. *φ*. 587.

Макс Планк. Энергияның сақталу принципі. Лейпциг. 1908. (2-басылуы). 12^0.
(А. 47. 232). *S. φ. φ. 63.*

Эдуард Рикке. Физика жөніндегі жетекші құрал. 4-басылуы. Лейпциг. 1908. 2 том. 8^0.
(А. 47. 338). S. Ф. *φ*. 301^a.

Фенелон Салиньяк. Жалпы физика мен астрономия мәселелері. Тулуза. 1908. 4^0.
(D. 55. 745). С. 818 (2).

Дж. Дж. Томсон. Материяның атомдық теориясы. Брауншвейг. 1908. 8^0.
S. D. e. 101 (25).

Сорбонна кітапханасында:

I. „Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie“[174]. *P. 5 3 (8^0).* (A. 16. 404).

---

* Осы жердегі және төмендегі әріп, цифр белгілері—кітаптардың кітапханалық шифрлары. *Ред.*

II. „Archiv für Philosophie“. 2-te Abteilung. *P. 48.* (A. 17. 027).

„Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie“. 1909. Heft I. Рауль Рихтердің мынаған рецензиясы (тілектестікпен, тіпті мадақтап та жазылған)

Людвиг Штейн. Осы заманғы философиялық ағымдар. Штутгарт. 1908. (Энке.) XVI+452 бет). (12 марка.)

1 —293-беттер — философиялық ағымдар
294 — 445 — философиялық проблемалар

—Философиялық он ағым:
1) неоидеализм (волюнтаристік метафизика)
2) неопозитивизм (прагматизм) W. James.
3) „натурфилософиялық жаңа қозғалыс“ (Ostwald және энергетиканың материализмді „жеңуі“)
4) „неоромантика“ (H. St. Chamberlain etc.)
5) неовитализм
6) эволюционизм (Спенсер)
7) индивидуализм (Ницше)
8) geisteswissenschaftliche Bewegung* (Dilthey)
9) philosophiegeschichtliche**
10) неореализм (Эдуард фон Гартман!!!).

Жаңа кітаптардан:

Макс Шинц. Дін философиясының ең жаңа өкілдерінің көзқарасы бойынша дін ақиқаты. Цюрих. 1908. 8° (307 бет. 6. 50 марка).

Кр. Гюнтер. Алғашқы жануардан адамға дейін. (Суреттер атласы.) Штутгарт. 1909. (7—19 кітаптар ≷ 1 марка.)

---

* — гуманитарлық-ғылыми қозғалыс. *Ред.*
** — философиялық-тарихи. *Ред.*

А. Пелацца. Р. Авенариус және эмпириокритицизм. 1908? 9? Турин (Бокка). 130 бет.

Спавента. Итальян философиясы және оның Европа философиясымен байланысы. 1908? 9? Бари (Латерца).

Жаңа кітаптардан (1909):

Л. Больцман. Вена ғылыми трактаттары. Лейпциг. (Барт).

Г. Штрахе. Материяның, дүниелік эфирдің және табиғат күштерінің бірлігі. Вена (Дейтике).

P. 48.

„Archiv für Philosophie“, *2-бөлім*=„Archiv für *systematische* Philosophie“. 1908. 4: Vitalis Norström-нің *екінші* мақаласы (447—496-беттер) ((қызықты; түгелдей дерлік Мах туралы)).

біріншісі қайда?? ескерту — кешігіп қалған ба[175]??

1909 ж. бірінші жартысында жазылған

Бірінші рет 1933 ж. Лениннің XXV жинағында басылған

Қолжазба бойынша басылып отыр

1913 ж.

„АВСТРИЯ АУЫЛ ШАРУАШЫЛЫҚ СТАТИСТИКАСЫ ЖӘНЕ БАСҚАЛАР" ДЕГЕН ДӘПТЕРДЕН

F. Raab. Die Philosophie von R. Avenarius. Systematische Darstellung und immanente Kritik. Leipzig, 1912 (164 p.). 5 Mk.*

Perrin. Les atomes. Paris (Alcan)**[176].

И. ПЛЕНГЕНІҢ «МАРКС ЖӘНЕ ГЕГЕЛЬ» ДЕГЕН КІТАБЫНА РЕЦЕНЗИЯ ТУРАЛЫ[177]

Joh. Plenge. Marx und Hegel. Tübingen, 1911. (184 SS.) (Mk. 4).

{ „Archiv für Geschichte des Sozialismus"-тың 3-басылуының III томында О. Бауэрдің теріске шығарған рецензиясы. }

Р. Б. ПЕРРИДІҢ «ҚАЗІРГІ ФИЛОСОФИЯЛЫҚ ТЕНДЕНЦИЯЛАР» ДЕГЕН КІТАБЫНА РЕЦЕНЗИЯ ТУРАЛЫ[178]

„Mind". 1913. Апрель. F. C. S. Schiller-дің мына кітапқа рецензиясы: Ralph Barton Perry. Present Philosophical Tendencies: a critical survey of Naturalism,

---

* — *Ф. Рааб.* «Р. Авенариустың философиясы». Жүйелі баяндау және имманенттік сын. Лейпциг, 1912 (164 бет). 5 марка. *Ред.*

** — *Перрен.* «Атомдар». Париж (Алькан). *Ред.*

Idealism, Pragmatism & Realism, together with a Synopsis of the Philosophy of William James. London & New York (Longmans & Co). 1912. Pages 383*.

Шиллер Перридің „реализміне“ қарсы және «оның ойын реализмді идеализмге метафизикалық қарама-қарсы қою әбден билеп алғаны соншалық, ол басқа проблемалардың бәрін осыған әкеп саюға әрқашан да тырысады» деп Перриді айыптайды.

Шиллердің Перриден мынадай цитат келтіргенін атап айту керек: «Организм өзі өсіп шыққан және өзі әсер ететін ортаға сәйкес келеді. Сана дегеніміз өзінен бұрын болған және өзіне тәуелсіз болатын ортаға сайланған жауап. Егер қандай да бір жауап болса, жауапты тудыратын бірдеңе болуға тиіс» (Перриде 323-бет). Сөйтіп, Шиллер былай деп қарсы болады:

Ерекше нәрсе!! ‖ «Егер *«тәуелсіз* болатын орта»» (курсив Шиллердікі) «туралы мәселені ақиқат деп санамасақ, мұнда ой мен оның «ортасының» *арақатынасынан* басқа еш нәрсе дәлелденілмеген»... (284-бет).

А. АЛИОТТАНЫҢ «ҒЫЛЫМҒА ҚАРСЫ ИДЕАЛИСТІК РЕАКЦИЯ» ДЕГЕН КІТАБЫНА РЕЦЕНЗИЯ ТУРАЛЫ[179]

Antonio Aliotta. La reazione idealistica contro la scienza. 1 volume. 8°. XVI+526 p. Palerme. Casa editrice Optima. 1912**.

„Revue Philosophique“-тегі рецензия (Ribot). Париж, 1912, № 12, 644—646-беттер, J. Segond мырза, ол былай дейді

«ол» (Aliotta) «бізге қазіргі реакцияның ең жаңа негіздері агностицизмде деп көрсетеді; ол бізге реакция

* — Ральф Бартон Перри: «Қазіргі философиялық тенденциялар: натурализмге, идеализмге, прагматизмге және Уильям Джемстің философия очеркімен бірге реализмге сыни шолу». Лондон және Нью-Йорк. (Лонгмэнс және К°). 1912. 383 бет. *Ред.*

** — Антонио Алиотта. Ғылымға қарсы идеалистік реакция, I том, 8°. XVI+526 бет. Палермо. Оптима баспасы. 1912. *Ред.*

неміс (Риль) және француз (Ренувье) неокритицизмі арқылы, Мах пен Авенариустың эмпириокритицизмі арқылы, ағылшын неогегельшілдігі арқылы дамиды деп көрсетеді; ол бізге Бергсон мен Шмиттің интуитивизмін, У. Джемстің, Дьюидің және Шиллердің ағылшын-американ прагматизмін, Риккерттің, Крочениң, Мюнстербергтің және Ройстың бағалылық философиясы мен историзмін баяндап және оларды әшкерелейді», т. т. (645) және т. с. Schuppe, Cohen және басқаларға дейін.

2-ші бөлімде автор Оствальдтың энергетикасын да, Дюгемнің „des qualités* жаңа физикасын“ да, Герцтің, Максвеллдің, Pastore-нің „модельдер теориясын“ да талдайды. Әсіресе автор мистицизмді (оның ішінде Бергсонды), т. б. жек көреді дейді.

Автордың көзқарасы—«нағыз рационалдық интеллектуализмнің қақ ортасының рухы,—Алиотта мырза мен Киапелли мырзаның рухы дейді» (645).

1913 ж. жазылған

Бірінші рет 1938 ж. Лениннің XXXI жинағында басылған

Қолжазба бойынша басылып отыр

---

* — қасиеттердің. *Ред.*

1914—1915 жж.

„ФИЛОСОФИЯ ЖӨНІНДЕГІ ДӘПТЕРЛЕРДЕН“

ФЕЙЕРБАХ ПЕН ГЕГЕЛЬ ШЫҒАРМАЛАРЫНЫҢ ТОМДАРЫ ТУРАЛЫ ЖАЗБА[180]

Log. 536

Фейербахтың шығармалары, Болин басылымы
T. I. Өлім мен мәңгілік өмір туралы пікірлер
II. Философиялық сын заметкалар және негізгі қағидалар
III. Жаңа философия тарихы
IV. Лейбництің философиясы
V. Пьер Бейль
VI. Христиан дінінің мәні
VII. Осы кітапқа түсініктер мен толықтырулар
VIII. Діннің мәні туралы лекциялар
IX. Теогония
X. Этика жөніндегі хаттар және мұра болып қалған афоризмдер.

Log. I. 175

Гегельдің шығармалары
III, IV және V. Логика
XIX, 1 және 2—Гегельдің хаттары

1914 ж. сентябрьде жазылған

Бірінші рет 1930 ж. Лениннің XII жинағында басылған

Қолжазба бойынша басылып отыр

ГЕГЕЛЬ ТУРАЛЫ ЕҢ ЖАҢА ӘДЕБИЕТ ЖӨНІНДЕ[181]

Жаңа гегельшілдер: *Caird, Bradley*[182].

J. B. Baillie. „The Origin & Significance of Hegel's Logic". *London*. 1901. (375 pp.)*. „**Revue Philosophique**"-тегі рецензия, *1902, 2, 312*-бет. Ол Гегельдің терминдерін қайталап қапа қоймайды (*Véra* сияқты), қайта *тарихи* жағынан зерттеп, түсіндіруді көздейді дейді. Айта кетелік, X тарау: логиканың табиғатқа қатынасы (Гегель мақсатына жеткен жоқ дейді). Гегельдің маңызы, ол «танымның *объективтік* сипатын дәлелдеді»... дейді (314-бет).

William Wallace. „Prolegomena to the Study of Hegel's Philosophy & Especially of His Logic". Oxford & London** *1894*. „*Revue Philosophique*"-дегі рецензия. *1894*, 2, 538-бет. 2-басылуы, 1-нісі 1874. Автор Гегельдің *Логикасын* аударған.

«Уоллес мырза бұл ғылымды (логиканы)..., ғылым болғанда таза ой немесе идея материялық шындықтың да, психикалық шындықтың да ортақ негізі болғандықтан, табиғат философиясын да, рух философиясын да өзіне бағындыратын ғылымды Гегельдің қалай түсінетінін әбден дәл баяндайды» (540).

Тағы да соның: 1894 „Philosophy of Mind"[183] түсіндірме тарау қосқан аудармасы. Рецензия ibid.

„*Zeitschrift für Philosophie*"[184]-де *Wallace* туралы мадақтаған, бірақ мазмұнсыз рецензия бар, 111-т. (1898), 208-бет.

P. Rotta. Италияның „*Rivista di Filosofia*"[185]-сындағы „La renaissance de Hegel et „la philosophia peren-

* — *Дж. Б. Бэйли*. «Гегель логикасының шығуы мен маңызы». *Лондон*. 1901. (375 бет). *Ред.*

** — *Уильям Уоллес*. «Гегельдің философиясын, әсіресе оның логикасын зерттеуге кіріспе». Оксфорд пен Лондон. *Ред.*

nis“"*. 1911, I—(„Revue Philosophique“-дегі рецензия, 1911, 2, 333-бет).

Ротта Кэрдті *(Caird)* жақтайды. Nil тәрізді.

энергияны идеалистік тұрғыдан түсіндіру ме??

Айта кетелік... «үнемі байқалып отыратын, барлық өзгерістерге және әрбір жеке әрекетке қатысып та, әрекет етіп те отыратын көрінбейтін энергия туралы Брэдлидің неогегельшілдік концепциясы»[186].

J. Grier Hibben. „Hegel's Logic, an Essay in Interpretation“. *New York. 1902.* (313 p.)**.

Рецензияның авторы[187] «осы соңғы жылдарда»... «ағылшын-саксон елдерінде гегельшілдіктің қайта жаңғыруын» жалпы атап көрсетеді

„*Revue Philosophique*“-дегі рецензия, 1904, *I* том, 430-бет: «*X.* мырзаның еңбегі, өзінің тақырыбына қарамастан, түсіндіретін ескертулерді мүлде бермейді, дәлме-дәл дерлік қорытынды береді». Автор Гегельдің *Логикасындағы терминдердің сөздігі* тәрізді бірдеңе жасаған. Бірақ мәні мұнда емес: «Гегельдің ұстаған позициясының өзі туралы, оның диалектикасының негізгі мағынасы мен шын мақсаты туралы түсіндірме берушілер әлі де таласып жүр. *Сеттің* атақты сын мақалаларына жаңа түсініктер, *Логиканы* тұтас алғанда, оған мүлде басқа мағына беретін түсініктер, әсіресе *Мак Таггарт* пен *Ж. Ноэльдің* берген түсініктері қарсы қойылып жүр» (431) дегенді айтады.

NB

Хиббеннің пікірінше, Гегельдің Логикасы — «жай спекулятивтік система емес, дерексіз ұғымдардың азды-көпті ғылыми комбинациясы; «бұл сонымен бірге бүкіл дүниелік өмірді оның нақты

NB || NB

* — *П. Ротта.* «Гегельді қайта жаңғырту және «теңдесі жоқ философия»». *Ред.*

** — *Дж. Грир Хиббен.* «Гегельдің логикасы, түсіндіру тәжірибесі», *Нью-Йорк. 1902.* (313 бет). *Ред.*

маңызын барынша толық алып түсінді- ||
ру»» (430-бет). ||

„Preuβische Jahrbucher"[188] (151 т.), 1913, март, Dr. Ferd. *J. Schmidt*-тің: „Hegel und Marx"* деген мақаласы. Автор Гегельге қарай бетбұрысты дәріптейді, „теориялық- танымдық схоластиканы" сөгеді, неогегельшіл *Constantin Rössler* мен *Adolf Lasson*-нан („Preuβische Jahrbücher"-ден) цитаттар келтіреді және *Plenge*-нің кітабы[189] жөнінде: Маркс „ұлттық идеяның" синтез ретіндегі маңызын түсінбеді-міс дегенді айтады. Marx-тің сіңірген еңбегі — жұмысшыларды ұйымдастыру — аса зор, бірақ... сыңар жақ еңбек дегенді айтады.

Marx-ті „либералдық" (дұрысырақ айтқанда— буржуазиялық, жұмысшыны ұнататынсып, өйткені автордың өзі консерватор болса керек) күзеудің үлгісі. ||| NB

Mc Taggart Ellis Mc Taggart. „Studies in the Hegelian Dialectic". Cambridge, 1896 (259 pp.)**.

„Zeitschrift für Philosophie"-дегі рецензия, 119 т. (1902), 185-бет———Гегельдің философиясына жетікпін деп, оны Seth-тен, Balfour-дан, Lotze-ден, Trendelenburg-тен және басқалардан қорғаймын демек болады (автор, Таггарт, архиидеалист болса керек).

Emil Hammacher. „Die Bedeutung der Philosophie Hegels". (92 SS.) 1911. Leipzig***.

„Zeitschrift für Philosophie"-дегі рецензия, 148 т. (1912), 95-бет. „Канттан кейінгі идеализмді осы уақытта қайталау" туралы тәп-тәуір ескертпелер бар дейді, Виндельбанд агностик (96-бет) дейді etc., бірақ Гегельдің „абсолюттік идеализмін" Рильдің, Дильтейдің және басқа „саңлақтардың" түсінбегені сияқты автор да мүлде түсінбеген дейді. Әлі келмес іске әлек болған дейді.

Andrew Seth. „The Development from Kant to Hegel with Chapters on the Philosophy of Religion". London,

* — д-р. Ферд. *Я. Шмидт*. «Гегель және Маркс». *Ред.*

** — *Мак Таггарт Эллис Мак Таггарт*. «Гегель диалектикасы жөніндегі зерттеулер». Кембридж, 1896 (259 бет). *Ред.*

*** — *Эмиль Гаммахер*. «Гегель философиясының маңызы». (92 бет) 1911. Лейпциг. *Ред.*

1882*. „Zeitschrift für Philosophie“-дегі рецензия, 83 т., 145-бет (1883).

Автор Кантқа қарсы Гегельді қорғайды дейді. (Жалпы алғанда мадақтайды.)

Stirling. „Secret of Hegel“**. Бұл рецензия да сонда, 53 т. (1868), 268-бет. Автор Гегельге айрықша ден қойған адам, оны ағылшындарға түсіндіреді дейді.

Bertrando Spaventa: „Da Socrate a Hegel“. Bari, 1905. (432 pp. 4,50 Lire)***. Ibid. рецензия, 129 т. (1906) — айта кетелік, бұл Гегель туралы *мақалалар жинағы*, Спавента оны айнымай жақтайтын адам дейді.

Stirling. „The Secret of Hegel“.
Итальянша:
Spaventa. „Da Socrate a Hegel“.
Raff. Mariano.
Немісше:
Michelet & Haring. „Dialektische Methode Hegels“ (1888).
Schmitt. „Das Geheimnis der Hegelschen Dialektik“ (1888)****.

1914 ж. декабрьде жазылған

Бірінші рет 1930 ж. Лениннің XII жинағында басылған

Қолжазба бойынша басылып отыр

Ж. ПЕРРЕННІҢ «ФИЗИКАЛЫҚ ХИМИЯ ЖӨНІНДЕГІ ТРАКТАТ. ПРИНЦИПТЕР» ДЕГЕН КІТАБЫНА РЕЦЕНЗИЯ ТУРАЛЫ [190]

Атарлығы *J. Perrin:* „Traité de chimie physique. Les principes“ (300 бет). Париж, *1903. Абель Рейдің*

* — Эндрью Сет. «Канттан Гегельге қарай дін философиясы жөнінде тараулар қосып дамыту». Лондон, 1882. *Ред.*

** — *Стирлинг*. «Гегельдің жасырын сыры». *Ред.*

*** — Бертрандо Спавента. «Сократтан Гегельге қарай». Бари, 1905. (432 бет. 4,50 лира). *Ред.*

**** — *Михелет және Гаринг*. «Гегельдің диалектикалық методы» (1888), *Шмитт*. «Гегель диалектикасының құпиясы» (1888). *Ред.*

„Revue Philosophique“-дегі рецензиясы, *1904, 1.* тақырыбы: «Физикалық химияның философиялық принциптері». (Перрен *күш* etc., *себеп* etc., *энергия* etc. ұғымдарын талдайды — *«энергияны* құпия мән деп *санаушылыққа»* қарсы (401-бет)... Абель Рей Перренді *«неоскептиктік* системалардың» дұшпаны деп атайды.)

1914 ж. декабрьде жазылған

Бірінші рет 1930 ж. Лениннің XII жинағында басылған

Қолжазба бойынша басылып отыр

ПЕТР ГЕНОВ. «ТАНЫМ ТЕОРИЯСЫ ЖӘНЕ ФЕЙЕРБАХТЫҢ МЕТАФИЗИКАСЫ» [191]

ЦЮРИХ. 1911 (БЕРН ДИССЕРТАЦИЯСЫ) (89 бет.)

Landesbibliothek

Бұл нағыз шәкірттік еңбек *түгел дерлік* Фейербахтың шығармаларынан |**Иодльдің бастыруы бойынша**| келтірілген цитаттардан құралған. *Тек* цитаттар **жиыны** ретінде *ғана* пайдалы болуы мүмкін, оның өзінде де толық емес.

|автор тақырыпты жете зерттемеген|

Автор көбінесе мынадан цитаттар келтіреді
II том, әсіресе „Thesen“ und „Grundsätze“, одан соң „Wider den Dualismus“
X, әсіресе „Über Spiritualismus und Materialismus“[192].
NB VIII, „Vorlesungen über das Wesen der Religion“* (Өзінің 18*41* ж. шыққан „Христиандықтың мәні“ деген еңбегінен гөрі осы еңбегінің неғұрлым кемеліпе келген еңбек екенін 18*48* ж. Фейербахтың өзі жазған болатын) |VIII, SS. 26, 29; 102—109; 288; 329 және басқалары.|

* — «Діннің мәні туралы лекциялар» (қараңыз: осы том, 41—65-беттер). *Ред.*

VII. „Das Wesen der Religion"* (18*45: Фейербах оны маңызды деп есептейді).*

IV. „Leibniz"** **1847 жылғы ескертулерімен.** *(NB)* [IV. SS. 261; 197; 190—191; 274].

VII. *„Wesen des Christentums"****-ке толықтырулар.

{ Автор (Фейербахтың рухында) цитат келтіреді: *Ebbinghaus.* „Experimentelle Psychologie", SS. 110 und 45.
F. Jodl. „Lehrbuch der Psychologie", S. 403.
A. Forel. „Gehirn und Seele", X. Auflage, S. 14****. }

Фейербахтың материализмін бұрмалап (жәпе теріске шығарып), Фейербахқа қарсы болған Lange-нің (II. Buch, S. 104) жазғаны көрінеу дұрыс емес дейді (S. 83 және 88)[193].

Автор әуелі Фейербахтың философиялық өрістеуінің очеркін береді,—„Todesgedanken"***** (1830) — әлі гегельшіл; „Der Schriftsteller und der Mensch"****** (1834)******* — ажырасудың басталуы; „Kritik des Antihegel"******** (1835) — Гегельдің жауларына қарсы, бірақ Гегельді жақтамайды (салыстырыңыз: де Grün, Bd. I, 390 және 398; II, 409[194]).—„Гегель философиясына сын" (1839).— „Христиан дінінің мәні" (18*41*) — ажырасу — „Тезистер" және „Болашақ философияның принциптері" (1842 және 1843) — „Діннің мәні" (1845).— „Діннің мәні туралы лекциялар" *(1847).*

1914 ж. 16—17 (29—30) декабрьде жазылған

Бірінші рет 1930 ж. Лениннің XII жинағында басылған

Қолжазба бойынша басылып отыр

---

* — «Діннің мәні». *Ред.*

** — «Лейбниц» (қараңыз: осы том, 67—78-беттер). *Ред.*

*** — «Христиан дінінің мәніне толықтырулар». *Ред.*

**** — *Эббингауз.* «Эксперименттік психология», 110 және 45-беттер; *Ф. Иодль.* «Психология оқулығы», 403-бет. *А. Форель.* «Ми және жан», X басылуы. 14-бет. *Ред.*

***** — «Ажал туралы ойлар». *Ред.*

****** — «Жазушы және адам». *Ред.*

******* Бұл арада автор «пантеист емес, қайта политеист» (15-бет) болған; «гегельшілден гөрі лейбницшіл» (15-бет).

******** — «Анти-Гегельге сын». *Ред.*

ПАУЛЬ ФОЛЬКМАН. «ЖАРАТЫЛЫС ТАНУ ҒЫЛЫМДАРЫНЫҢ ТЕОРИЯЛЫҚ-ТАНЫМДЫҚ НЕГІЗДЕРІ»

(«ҒЫЛЫМ ЖӘНЕ ГИПОТЕЗА», IX)
2-БАСЫЛУЫ. ЛЕЙПЦИГ, 1910

(Берн кітапханасында Nat. IV. 171)

Автор — философияда эклектик және пасық, әсіресе Геккельге қарсы, Бокль туралы etc. etc. айтқанда солай. Бірақ дегенмен материализмге бейім, мысалы, 35* [40]**-бет — «Табиғатқа ұғымды біз береміз бе немесе табиғат ұғымды бізге бере ме деген мәселе» — екі көзқарастың қосылуы болады дейді. *Мах* дұрыс айтқан дейді (38 [43]-бет), бірақ мен оған (Махтың көзқарасына) „объективтік“ көзқарасты қарсы қоямын:

«Сөйтіп мен былай деп есептеймін: біздегі логика өзінің түпкі бастауын бізден тыс заттардың заңды ағымынан алады, табиғат процестерінің сыртқы қажеттілігі біздің бірінші және ең нағыз оқытушымыз болып табылады» (39 [43]-бет).

Феноменология мен қазіргі монизмге қарсы шығады,— бірақ материалистік және идеалистік философияның *мәнін* мүлде түсінбейді. Асылы, мәселені жалпы позитивистік рухтағы жаратылыс тану „методтарына“ әкеп саяды. Табиғаттың адамзат санасынан (және түйсіктерінен) *тыс* объективтік реалдылығы туралы мәселені тіпті қоя да білмейді.

МАКС ФЕРВОРН. «БИОГЕН ГИПОТЕЗАСЫ»

ЙЕНА, 1903

(Med. 5218)

Автор *„тірі субстанция“* туралы және ондағы химиялық зат алмасу туралы арнаулы тақырыпты дамытады. Арнаулы тақырып.

салыстырыңыз: 9-бет, „Enzyme“-нің анықтамасы [195]

* *P. Volkmann.* «Erkenntnistheoretische Grundzüge der Naturwissenschaften». Leipzig—Berlin, 1910. *Ред.*

** *П. Фолькман.* «Жаратылыс тану ғылымдарының таным теориясы». СПБ., 1911. *Ред.*

Осы мәселе жөнінде әдебиет көрсеткіші бар.

112-бет — „жұмыс гипотезасы“ — мән осында-мыс. Мысалы, XIX ғасырда материализм жаратылыс тану ғылымдарына үлкен пайда келтірді,— бірақ «бірде-бір жаратылыс зерттеуші-философ ендігі жерде материалистік ұғымды қолайлы деп санамайды-мыс» (112). Мәңгілік ақиқаттар жоқ. Идеялардың маңызы, олардың Fruchtbarkeit*-і, олардың „фермент“ ретіндегі ролі — «жаратушы, әрекет етуші сол» (113).

Мұндағы бір ескерерлігі: „материализм“ кедергі жасайды деген көзқарас аңғалдықпен айтылған! Диалектикалық материализм жөнінде ештеңе білмейді, материализмді *философия* ретінде — өздерін материалистерміз деп атайтын осы кездің *тоғышарларының* жеке, тар өрісті көзқарастарынан мүлде ажырата алмайды.

Автордың мақсаты — «өмір құбылыстарына механикалық анализ жасау» (Алғы сөз, 1-бет) — „Allgemeine Physiologie“**-нің соңғы тарауына сілтеме.

«Тірі белок» орнына (25-бет) — бұлдыр ұғым дейді, «тірі белоктық молекула» орнына («молекула тірі бола алмайтындықтан») автор «биогенмолекула» деуді ұсынады (25).

Химиялық заттың тірі затқа айналуы — міне, мәселенің мәні, сірә, осында болса керек. Осы жаңа, әлі күңгірт, гипотезалық нәрседе еркінірек қимылдау үшін „материализм“ жойылсын, „қол байлаушы“ ескі идеялар („молекула“) жойылсын, жаңа білімдерді еркінірек іздеу үшін жаңаша (биоген деп) атайық! *N B.* Физикадағы және жалпы жаратылыс тану ғылымындағы қазіргі „идеализмнің“ шығу көзі мен түрткі боларлық *жанды* себептері туралы мәселе жөнінде.

---

* — нәтижелілігі. *Ред.*
** — «Жалпы физиологияның». *Ред.*

Ф. ДАННЕМАН. «БІЗДІҢ ДҮНИЕ СИПАТТАУЫМЫЗ ҚАЛАЙ ҚАЛЫПТАСҚАН» [196]

(КОСМОС). ШТУТГАРТ, 1912

(Nat. XII. 456)

Бұл кітапшада автор өзінің *4 томдық еңбегіне* қорытынды жасайтын секілді, бұл еңбегі: *„Naturwissenschaften in ihrer Entwicklung und in ihrem Zusammenhange“*...*

Мәдениет ежелгі Египеттен бастап біздің заманымызға дейін дамығалы 5 000 жылдай болды. Гомерше, жер дегеніміз—Жерорта теңізі және оны қоршаған елдер, тек сол (8-бет)**.

Египетте жарық түндер астрономиямен шұғылдануды оңайлатты. Жұлдыздарды және олардың қозғалысын, айды бақылады etc.

(((Ділмарсу жағы молшылық...))) Автор философиялық мәселелерді ұқыпсыз, маңғазсып, фельетон іспетті толғайды, пасықтық.

Әуелі ай *30* күн, жыл *360* күн (31 [19]-бет***) деп есептелген. Ал ежелгі египеттіктер сол кезде-ақ *365* күн деп есептеген (32 [19]-бет). Эратосфен (Х. Т. бұрынғы 276) жердің белдеуін *250 000* „стадия“ = 45 000 километр (40 000-ның орнына) деп анықтаған.

Аристарх жер күнді айналады деп болжаған, 37 [23] -бет (Коперниктен 1800 жыл бұрын, 1473—1543). (Х. Т. бұрынғы III ғ.) ол айды жерден *30* есе кіші (48 есенің орнына), ал күнді

Кітапша әрі-сәрі: философиялық кітап дейін десең, ұқыпсыз, мылжың, саяз, пасық жазылған;— көпшілікке түсінікті кітапша дейін

---

* — «*Дамуы мен өзара байланысы тұрғысынан алғандағы жаратылыс тану ғылымдары*»... *Ред.*

** *F. Dannemann.* «Wie unser Weltbild entstand». Stuttgart, 1912. *Ред.*

*** *Ф. Даннеман.* «Біздің дүние сипаттауымыз қалай қалыптасқан». Петроград, 1920. *Ред.*

{ десең, дәмегөй. } жерден 300 есе (1 300 000 есенің орнына) үлкен деп есептеген...

Птолемей системасы ↕ (Х. Т. кейінгі II ғ.).

XV ғ.: астрономия жанданды — теңізде жүзумен байланысы.

Коперник (1473—1543): гелиоцентрлік система. Шеңберлер (эллипстер емес).

((XIX ғасырдың жартысында ғана жақсартылған өлшеуіш аспаптары қозғалыссыз жұлдыздар түрлерінің өзгеретінін дәлелдеді.))

Галилей — (1564—1642)
Кеплер — (1571—1630).
Ньютон — (*1643—1727*).

телескоп, т. т. ((20 миллионнан астам жұлдыз ашылды etc.))

полюстерде жердің өз диаметрінің $^1/_{229}$-іне [$^1/_{299}$-дің орнына] сопақтануы

Пифагор (Х. Т. бұрынғы VI ғ.) дүние сан мен өлшем арқылы басқарылады...

Ежелгі философтардың 4 элементі, заты: жер, от, су, ауа...

Демокрит (Х. Т. бұрын- ↕ ғы V ғ.): атомдар...

XVII ғасыр: химиялық элементтер.

Спектрлік анализ (1860).

Электр etc.

Күштің сақталу заңы.

ЛЮДВИГ ДАРМШТЕДТЕР. «ЖАРАТЫЛЫС ТАНУ ҒЫЛЫМДАРЫ МЕН ТЕХНИКА ТАРИХЫ ЖӨНІНДЕГІ ЖЕТЕКШІ ҚҰРАЛ»

БЕРЛИН, 1908, 2-БАСЫЛУЫ

(Lesesaal in der Landesbibliothek)

Жарықтың шапшаңдығын анықтау:

1676: Olaf *Römer* (Юпитердің тұтылулары бойынша): 40 000 географиялық миль	(300 000 .....кем) км. 1 секундта (298 000 км. ..... кем)
1849: Fizeau (тісті доңғалақтар мен айналар): 42 219 географиялық миль	=313 000 км. 1 секундта
1854: Foucault (айналмалы 2 айна etc.): 40 160 географиялық миль	=298 000 » — » —
1874: Alfred *Cornu* (à la Fizeau)	{ 300 400 » — » — 300 330 » — » —
1902: Perrotin (id.)	299 900 (±80 м.) » —

НАПОЛЕОН. «ОЙЛАР»[197]

ПАРИЖ, 1913. МИНИАТЮРАЛЫҚ КІТАПХАНА № 14

(Landesbibliothek)

«Феодализмді зеңбірек құртты. Қазіргі қоғамдық құрылысты сия құртады (43-бет)... ‖ NB

— — — Әрбір шайқаста ең ер жүрек деген солдаттардың өздерінің әбден зорыққаннан кейін қашқысы келетінін аңғаратын кез болады, бұл үрей өзінің қажыр-қайратына деген сенімнің жоқтығынан туады; оларға бұл сенімді қайта оралту үшін болмашы бір оқиға, қандай болсын бір желеу жетіп жатыр: өресі биік өнер дегеннің өзі әлгіндей жағдайларды жасау» (79—80-беттер).

АРТУР ЭРИХ ГААС. «ҚАЗІРГІ ФИЗИКАДАҒЫ ЭЛЛИНИЗМ РУХЫ»[198]

ЛЕЙПЦИГ, 1914 (32 бет) (ФЕЙТ ЖӘНЕ К°)

„*Kantstudien*“-дегі рецензия, 1914, № 3 (XIX т.), 391—392-беттер, авторы физика тарихының профессоры дейді (P. Volkmann әсіресе осы тарихқа шұқшиявды) Гераклит пен Thomson-ның ерекше байланысы дегенді баса көрсетеді дейді etc. etc.

ТЕОДОР ЛИППС. «ЖАРАТЫЛЫС ТАНУ ҒЫЛЫМЫ ЖӘНЕ ДҮНИЕГЕ КӨЗҚАРАС»

(НЕМІС ЖАРАТЫЛЫС ЗЕРТТЕУШІЛЕРІНІҢ ШТУТГАРТТАҒЫ 78-СЪЕЗІНДЕ СӨЙЛЕНГЕН СӨЗ) ГЕЙДЕЛЬБЕРГ, 1906

(Берн кітапханасы. Nat. Varia. 160)

Канттыылдық-фихтелік түсініктегі идеалист, әрі феноменология (ең жаңасы—«тек құбылыс», 40-бет), әрі энергетика, әрі витализм (ib.) идеализм рухында істейді дегенді баса көрсетеді.

Материя—x.

«Материялылық»—«айтудың шартты әдісі»... (*35*-бет).

«Табиғат дегеніміз рухтың жемісі» (37) etc.

«Қысқасы, материализм, ең алдымен, жаратылыс тану міндеттері үшін жаңа атаудан басқа түк те емес» (32).

1915 ж. жазылған

Бірінші рет 1930 ж. Лениннің XII жинағында басылған

Қолжазба бойынша басылып отыр

«ИМПЕРИАЛИЗМ ЖӨНІНДЕГІ ДӘПТЕРЛЕРДЕН»
1915–1916 жж.

ЦЮРИХ КАНТОНДЫҚ КІТАПХАНАСЫНДАҒЫ ФИЛОСОФИЯЛЫҚ КІТАПТАРДАН[199]

Gideon Spicker. „Über das Verhältnis der Naturwissenschaft zur Philosophie"* (әсіресе versus Кант және Лангенің „Материализм тарихы"). 8⁰. Berlin, 1874. *IV. W. 57 K.*

Hegel. „Phänomenologie" (hrs. Bolland, 1907)**. *IV. W. 165 g.*

* *
*

(«Цюрихтегі кантондық кітапхана»)
(Signatur: *K. b i.*)

Flugschriften des deutschen Monistenbundes. Heft 3: *Albrecht Rau*. „Fr. Paulsen über E. Haeckel". 2-te *Aufl.* Brackwede. 1907 (48 SS.)***.

((Фейербах тұрғысынан Паульсеннің өте қатал сыны. Буржуазиялық ағартушылықтың „могиканы"!)) NB

1915 ж. жазылған

Бірінші рет 1933 ж. Лениннің XXII жинағында басылған

Қолжазба бойынша басылып отыр

---

* — *Гидеон Спикер*. «Жаратылыс тану ғылымының философияға қатынасы туралы». *Ред.*

** — *Гегель*. «Феноменология» (Болланд баспасы, 1907). *Ред.*

*** — Неміс монистері одағының листоктары. 3-дәптер: *Альбрехт Рау*. «Фр. Паульсен Э. Геккель туралы», 2-*басылуы*. Бракведе. 1907 (48 бет). *Ред.*

Д-Р ИОГАНН ПЛЕНГЕ. «МАРКС ЖӘНЕ ГЕГЕЛЬ»

ТЮБИНГЕН, 1911[200]

барып тұрған пасық!

Пленге „материализмнің“ *революцияшылдықпен* (оны „идеализм“, т. с. деп атайды) қалай үйлесетініне түсінбейді де, өзінің түсінбегеніне *ызаланады*!!!

Марксизмнің негіздерін, оның теориялық негіздерін буржуазияшыл профессорлардың қалай бұрмалайтындығының жақсы үлгісі!! Империалистік экономистердің[201] және K^0-нің Ad notam*!!

Диалектиканың *теориялық* жағы байқалмаған!!

Гегель мен Марксті мен, мен, мен „оқыдым“ деп кеудесін көтере айтқан алғы сөзінен кейін—Гегель „ілімінің“ барып тұрған үстірт очеркі келеді (идеализм „спекуляциядан“ бөлініп алынбай, там-тұмдап қана қамтылған; дегенмен бұл очерктің кантшылдыққа etc. қарағанда аздап жақсы жақтары да *бар*)—мұнан кейін Маркс туралы мейлінше сорақы „сын“ айтылады.

Marx = „идеолог“...

Маркс «нағыз» пролетар деп таптың өкілін түсінсе, оны «таза идеологиялық» деп айыптайды.

!

«Кейде идеализм атаулыдан біржола безген, жолдан таюшының дөрекі тілі... кейде саяси энтузиастың мінсіз талабы: Карл Маркс шындығы, міне, осындай». (81—82).

„nur“**!!

«Бұл еврейдің радикал докторының өмір бойына емделуге мұқтаж қоғамдық формалардың бәріне тек *бір* ғана универсал құрал бар, ол: сын мен саяси күрес деп білгені тым таңданарлық нәрсе» (56).

* — есіне. *Ред.*
** — «тек қана»!! *Ред.*

...Маркстің тарихи материализмі—іс жүзінде «патетикалық қылықтың дәл өзі», «барып тұрған рационалистік ілім», «өзінің асқан терең негізінде қоғамды идеалистік тұрғыдан қарастыру» etc. etc... (83).

Marx!! Гегельді „түсінбеген“ *97* және басқалар

...«үгітшілік сарындар»... (84) (id. 86, 92 **және басқалар**) (*115* және басқалар).

«Бұл табиғи-ғылыми эмпиризмді» Marx үлгі етіп алған (88), «Маркс қоғам туралы ғылымды натуралдыққа салып жібереді» (ib.).

...«Оның» (Marx-тің) «жолы ойшылдың жолы емес, қайта... бостандық пайғамбарының жолы»...!!! (94—95).

Социалистік революция = субъективтік үміт, оны „объективтік ғылыми таным“ етіп көрсету—«есі шыға еліккеп қиялшылдың жалған үмітінің дүмшелікке айналуы» (110-бет). !!

...«Марксте... бостандықтың радикал апостолының құштарлық еркі басым болды»... (111). !!

Marx, «өшпенділіктің барлық инстинктерін үгітшілікпен қоздырушы»... (115). inde ira!!*

«Марксизм... абстракт-теріс, фанатиктік энтузиазмның этикасына айналып барады» (Гегельдің мұсылман дінін айтатынындай!)... (120).

...Маркстің „фанатиктік темпераменті“ (және оның «қызбалығы»)—мәселенің мәні, міне, осында (120).

Және т. б. пасық сұмырайлық!

Бұл цитат қайдан алынған? автор көрсетпеген.

«Революциясыз социализм жүзеге аса алмайды. Социализм осы саяси актіні қажет етеді, өйткені ол қиратуды, бұзуды қажет етеді. Бірақ оның өзекті қызметі басталған жерде, оның өз мақсаты ішкі сырын ашқан жерде, ол жерде социализм саяси қабығын сыпырып тастайды». NB NB

* — осыдан келіп ашу-ыза туады!! *Ред.*

— Бұл цитатты, қайдан алғанын көрсетпей, келтіре отырып, Пленге одан әрі былай дейді: «Сыпырылып қалатын «саяси қабық», әрине, бүкіл марксизм болып табылады» (129).

„Ақылдылығын“

Пленге „қайшылықтарды“ қалай табады: Marx „Rheinische Zeitung“[202]-те былай жазыпты дейді: ««Өнеркәсіп арқылы темір жол салатын сол рухтың өзі философтың миында философиялық системалар жасайды» (143-бет). Ал бұдан кейін осы өндіріс құрал-жабдықтары өздерін жасаған рухтан босап, өз тарапынан рухты өз бетінше белгілейді».

Пленгенің Mehrwertstheorie*-ні сынауының үлгісі:

!! «Ол өзінің дөрекі түрде асыра айтуы арқылы капитализмнің пайдаға ұмтылуы жалақыны төмендетіп, еңбек жағдайын нашарлататын қатал фактісін негұрлым өршітерлік айқындықпен баса көрсетеді. Бірақ оның есесіне ол қолданған терминологиясымен бүркемеленген ұғымдарды екіұшты етуі арқылы қарапайым қатеге ұрынып отыр»... (157).

...«Үгітшілік қажеттің салдарынан қосымша құнның өршелендіре түсетін теориясы бүкіл системада ең көрнекті орынға қойылады»... (164).

Сөз болғаныца!!

...«Маркс—XIX ғасырдың революцияшыл еврейі; ол біздің ұлы философиядан алып пайдаланған жамылғыны өз мақсатына лайықтап пішті» (171).

(Пленге дегеннің өзі барып тұрған пасық, оның ғылыми кітапсымағының құны—0.)

1916 ж. кеш дегенде июньде жазылған

Бірінші рет 1933 ж. Лениннің XXII жинағында басылған

Қолжазба бойынша басылып отыр

* — қосымша құн теориясын. *Ред.*

III

КІТАПТАРДАҒЫ ЕСКЕРТПЕЛЕР МЕН БЕЛГІЛЕР

ИОСИФ ДИЦГЕН. «КІШІ-ГІРІМ ФИЛОСОФИЯЛЫҚ ЕҢБЕКТЕР»[203]

ШТУТГАРТ, 1903

ҒЫЛЫМИ СОЦИАЛИЗМ

(«VOLKSSTAAT» 1873)

[2—8] Қазіргі социализм—*ғылыми* социализм. Жаратылыс тану ғылымы өз тезистерін ойдан шығармай, материалдық шындықты сезімдік байқаудан алады, нақ сол сияқты осы күнгі социалистік және коммунистік ілімдер де жобалар емес, шын мәнінде бар фактілерді мойындау ғана...

Біз ұмтылып отырған қоғам қазіргі іс жүзінде бар қоғамнан тек форма жағынан өзгерістерімен ғана ажырайды. Мұның өзі балапанның жұмыртқада-ақ материялық тіршілік ететіні секілді болашақ дүние де осы күнгі дүниеде-ақ іс жүзінде материялық тіршілік етеді деген сөз. Осы күнгі коммунистік социализм саяси партия болуға дейін де едәуір өскенімен, ол саяси партия болудан гөрі ғылыми мектеп болып табылады...

Ежелгілердің ебедейсіз мылтықтары қазіргі әр түрлі системалы жетілдірілген винтовкаларға дейінгі қажетті саты болса, дәл сол сияқты Лейбництің, Канттың, Фихтенің, Гегельдің метафизикалық спекуляциялары да — *идея, ұғым, логика немесе ойлау дегеніміз болжам емес, алғы шарт емес, ең алдымен материялық құбылыстың нәтижесі болатын,* ақыры, қол жеткен физикалық танудың шарттары немесе болмай қоймайтын жолдары ғана...

Дін үшін идея деген *бастапқы себеп* — материяны жасайтын және тәртіпке келтіретін сол. Теологияның тумасы философия да, әрине, анасының қанына айтарлықтай тартпай қалмайды. Тек оның талай ұрпақ бойғы тарихи дамуы ғана дінге қарсы ғылыми нәтиже бере алды, дүние рухтың атрибуты емес, бұған керісінше, рух, ой, идея — осы материялық дүниенің қисапсыз атрибуттарының бірі деген бұлтартпас дұрыс таным бере алды. Гегель ғылымды ең биік шыңына жеткізбегенмен, қалай болғанда да өзінің екі шәкірті *Фейербах пен Маркс* шыққан биіктікке көтерді...

Ғылыми социализмнің негізін салушы Маркс табиғаттың логикалық заңын — индукцияның абсолюттік қолданылмалылығын мойындауды осы кезге дейін спекулятивті түрде еленбей келген ғылымдарға қолданып, асқан тамаша нәтижелерге жетеді...

Әңгіме нақты құбылыстар, былайша айтқанда, көзге түсерлік заттар туралы болған жерде,— материализмнің бұл методы әлдеқашан-ақ жеңіске жетті...

Егер біз, былайша айтқанда, миымыздың терең түкпірінде өзіміз күні ертең жүрмекші болған ақиқат жолды іздеп табу үшін оңаша үйге тығылып алып, мықтап ойлапатын болсақ, мұндай жағдайда біздің бұлайша ойға шомуымыздан нәтиже шықса, тек мына себепті ғана шығады: біз бұдан бұрын-ақ, мүмкін тіпті өзіміз мұны білмесек те, өз тәжірибеміз бен бастан кешкендерімізді естің көмегімен дүниеден оңаша үйге көшірген болып шығамыз, мұны ескерген жөн.

Философиялық спекуляцияның немесе дедукцияның бүкіл оғаштығының өзі де, міне, осында: ол материялық негізсіз-ақ мидың терең түкпірінен танып білуге болады деп ойлайды, ал шын мәнінде ол тек *санасыз индукция* — материялық негізде болғанмен, анық емес, сондықтан да шатасқан негізге сүйеніп ойлау мен дәлелдеу ғана болып табылады.

Екінші жағынан индукциялық метод өзінің тек *саналы түрде дедукциялайтындығымен* ғана ерекшеленеді. Жаратылыс тану ғылымының заңдары дегеніміз адам миы эмпириялық материалдан шығарып алған дедукциялар. Спиритуалиске материал керек, ал материалиске рух қажет...

«Біз,— дейді Фридрих Энгельс,— шындықты *ол қалай бар болса, солай* бейнелейміз. Прудон қазіргі қоғамға оның өзінің экономикалық даму заңдарына сәйкес өзгеру талабын қоймайды, әділдіктің қағидаларына сәйкес өзгеру талабын қояды»[204]. Прудон бұл жерде ғылымға қарсы жалпы педантизмнің типтік өкілі ретінде көрінеді.

Қазіргі социализм өзінің философиялық шығу тегінің өзімен-ақ өлшеусіз жоғары тұр. Теориялық тұрғыдан біраузызды, берік те топтасқан бұл мектеп солшылдардан оңшылдарға дейінгі сансыз сарындарымен ала-құла болған өзінің саяси қарсыластарының шексіз бытырандылығына қарама-қарсы тұр. Діни нанымның берілген берік негізі догмада болса, индукциялық социализм ғылымының мұндай негізі материалдық фактілерде, ал либерализмнің саяси кредосы десек, ол да өзі сүйеніп отырмын деп жүрген идеалдық ұғымдары секілді, мәңгі-бақи «әділдік» немесе «бостандық» идеялары секілді даралық болып табылады...

Материалдық мүдделерді дүниеде үстемдік етуші мүдделер деп тани отырып, біз осы арқылы сезімнің, рухтың, өнердің, ғылымның және басқа мұраттардың мүдделерін теріске шығармаймыз. Әңгіме идеалистер мен материалистер арасындағы қазірдің өзінде жойылған қарама-қарсылық туралы болып отырған жоқ, оның жоғары бірлігі туралы болып отыр...

Бұл арада христиан діні өндіріс мейлінше әр алуан жағдайда болса да, ол өзінің өзгермейтін ақиқатын уағыздап келді деп сендіріп, қарсы шығуға тырысады. Егер ол рухты материяға, философияны экономикаға тәуелсіз деп осылай дәлелдегісі келсе, онда оның өз шекпенін қалай жиі өзгерткенін мүлдем ұмытқаны...

[10—11] Әрине, жекелеген адам өзінің таптық санасының деңгейінен көтеріліп, *ортақ* мүддеге ден қоюы мүмкін. Сийес пен Мирабо бірінші сословиенің адамдары болса да, қалай дегенмен үшінші сословиенің мүдделерін қорғады. Бірақ ілуде бір болатын мұндай жайлар жаратылыс тану ғылымындағы сияқты, саясатта да материалдық нәрсе — рухани нәрсенің алғы шарты деген индукциялық ережені тек дәлелдей түседі. NB

Гегельдің системасын материалистік методтың басталар жері ету, әрине, қайшылық болып *көрінуі* мүмкін еді, өйткені, жұртқа мәлім, онда «идея» басқа спекулятивтік системаның қай-қайсысындағыдан да гөрі неғұрлым көрнекті орын алады. Бірақ Гегельдің идеясы өзін жүзеге асырғысы келеді және солай етуге тиіс—демек, ол идея бүркемеленген материалист. Және керісінше, шындық онда идеяның немесе логикалық ұғымның пердесімен бүркелген...

Индукциялық метод материалдық фактіден идеялық қорытынды шығарады. Идеялық түсінікті физикалық қажеттікке, саяси партиялылықты өндірістің материалдық қатынастарына тәуелді етіп қоятын социалистік көзқараспен оның тектестігі тіпті ғажап. Бұл ғылыми жол *ең алдымен* әңгіме материалдық тіршілік ету туралы болатын бұқараның қажеттеріне де сәйкес келеді, ал үстем тап болса дедукциялық принциптің болуына, рухани даму, тәрбиелеу мен білім беру әлеуметтік мәселенің материалдық тұрғыдан шешілуінен бұрын келуге тиіс деген ғылымға қарсы қате түсініктің болуына күш салады.

СОЦИАЛ-ДЕМОКРАТИЯ ДІНІ

АЛТЫ УАҒЫЗ

(«VOLKSSTAAT» 1870—1875)

[12—17] Сүйікті елдес азаматтар! Социал-демократияның принциптерінде *жаңа* дін үшін материал бар, бұрынғы діндерден бұл діннің айырмашылығы — бұл дін тек сезім мен жүрекке ғана емес, сонымен бірге ақылға да түсінікті әрі ұғымды болғысы келеді...

«Құдай», яғни Жақсылық, Сұлулық, Қасиеттілік адамға айналады, аспаннан жерге түседі, бірақ түскенде, бұрынғыдай кереметтің күшімен емес, табиғи, қарапайым жолмен түседі...

Осы кезге дейін дін пролетариаттың ісі болып келді. Ал енді, керісінше, пролетариаттың ісі діни іс бола бастайды, яғни дінге сенушілерді бар жүрегімен, бар жанымен, бар сезім-ниеттерімен баурап алатын іс болады...

Біздің дұшпандарымыз — көне заветтің қарилары мен фарисейлері өз дінінің *догмаларымен* бірге келіп, бірге кетіп жатыр; олар шын мәнінде азат етуге қабілетсіз, олар өздеріне кесілген үкімнен бұлтара алмайды. Ал кімде-кім ғылымға сүйенсе, ол өз пікірін фактілерге бағындырады; ол жаңа інжілдің шәкірті. Діни наным мен білімнің арасындағы, көне завет пен жаңа завет арасындағы қайшылық тек социал-демократия кезінен бері ғана болып отырған жоқ...

«Тіпті бұғаулы болып туса да — адам еркін». Бірақ, олай емес! Адам бұғаулы болып туады, бірақ ол өз бостандығын жеңіп алуға тиіс. Адамға бұғаудың да, езгінің де ең ауыр салмағын салған — *табиғат*. Оның азапты қиыншылықтарына қарсы адам өзі туған күннен бастап күреседі. Ол одан өзіне киім мен тамақты жеңіп алуға тиіс. Табиғат қажеттіктің құрсауымен адамның мойнына мініп алған, адамның бүкіл ұлылығының жасалуы да, күйреуі де табиғаттың рақымдылығы мен рақымсыздығына байланысты. Діннің осыншалықты ық-

палы бола алған себебінің өзі де сол, ол осы құлдықтан құтқарамын деп уәде берген болатын...

Діннің тым ерте заманнан тарап, құрметтеле бастағаны соншалық, тіпті қайдағы бір адам кейпіндегі құдайға, адамзат ұрпағын қайдағы бір жоғарғы сақтаушыға сенуден әлдеқашан бас тартқан адамның өзі де, қалай дегенмен, дінсіз қалғысы келмейді. Осы консерваторлардың көңілін жықпай, жаңа мәнге ескі атауын қалдырайық. Бұл соқыр сенімді оңай жеңу үшін біздің оған жасап отырған кеңшілігіміз ғана емес, атауды мәнінің өзі ақтайды. Барлық дінді қосып алғанда, діндердің бір-бірінен өзара айырмашылығы олардың дінге қарсы демократиядан ерекшелігімен шамалас болады. Олардың бәрінің де ортақ бір көздегені бар — қамыққан адамзатты оның өмірдегі уайымынан арылту, оны жақсылықты, сұлулықты, правоны, құдайшылықты түсінуге жеткізу. Иә, социал-демократияның ақиқат дін, ізгілік дарытатын бірден-бір шіркеу болатын себебі де сол, ол ортақ мақсатқа фантастикалық жолдармен, жалбарынумен, тілеумен, күрсінумен емес, реалдық, іскерлік, шынайы да ақиқат жолмен, дене еңбегі мен ой еңбегін қоғамдық ұйымдастыру жолымен жетуге ұмтылады...

Әңгіме адамзат ұрпағын азат ету, осы сөздің ең шын мағынасында азат ету туралы болып отыр. Егер жалпы алғанда қасиетті бірдеңе бар болса, онда *бұл арада* біздің көз алдымызда — қасиеттілердің қасиеттісі. Бұл бойтұмар емес, завет кемесі емес, қасиеттілік те, керемет те емес, бірақ бүкіл цивилизациялы адамзаттың көзге түсер нағыз игілігі. Бұл игілікті немесе бұл қасиеттілікті ешкім ойдан шығарған жоқ, ашылған жаңалық емес, ол тарихтың жинақталған еңбегінен өсіп шыққан. Шеберхананың шаң-батпағынан, жұмсалған материал мен жұмысшының маңдай терінен жалт-жұлт етіп, жарқыраған жаңа өнімнің жасалатыны сияқты, варварлықтың түпегінен, халықтың құлдығынан, қараңғылығынан, діндарлығы мен қайыршылығынан, адамдардың қаны мен тәпінен, таным мен ғылымның сәулесімен нұрланып жарқыраған осы күнгі байлық өсіп шықты. *Социал-демократиялық үмітке берік негіз болатынның өзі де осы байлық.* Біздің құтқарып аламыз деген үмітіміз мистикалық мұратқа емес, берік материалдық негізге құрылған...

Халыққа мыңдаған жылдар бойғы азаптан құтыламыз деп сенуге ғана емес, сонымен бірге оны көруге, оған әрекеттеніп ұмтылуға право берген не — *бұл оның еңбегінің айрықша өнімді күші, оның еңбегінің таңғажайып өндіргіш қабілеті...*

[19] Адам табиғатқа күні бүгін де тәуелді болып отыр деген сөз — әділ айтылған сөз. Кедергілердің бәрі әлі де түгел жойылған жоқ. Мәдениеттің атқарар ісі әлі де көп, тіпті оның міндеттерінде шек жоқ деуге болады. Бірақ белгілі бір дәре-

жеде біз қазірдің өзінде үстем болып отырмыз: біз жеңіске жеткізе алатын қаруды білеміз, біз жабайы аңды пайдалы үй жануары етудің әдісін білеміз. Жалбарыну мен ұзақ төзімнен біз *ойлау* мен *жасампаздыққа* көштік...

[21—22] Әрине, әлі де болса жаңа заводтар ашылып, қазіргілары барынша жұмыс істеп жатыр, әрине, әлі де темір жолдар салынып, жер өңделіп жатыр, пароход жолдары, каналдар, өнім өткізетін жаңа рыноктар ашылып жатыр. Ақиқат әлі де болса өзінің қарама-қарсылық бет пердесін жамылып отыр. Қасқыр қой терісін жамылып отыр. Бірақ көруге көзі бар адам жекелеген қайшылықтарға қарамастан, жалпы тенденцияны байқайды, артық өндіруді көреді, тұрбаларынан әлі де түтін шығып жатса да, өнеркәсіптің жұмысындағы іркілістерді көреді. Өзінің табиғатындағы қарқынмен жүре алмаудың өзі ақсағандық болады. Өндірісті екі есе, үш есе, он есе арттыру қажеттігінің де, оған күштің де бар екенін кім бекер дей алады? Жер-жерде егіншілік жақсара берсін, қайсыбір машина жетілдіріле берсін, бірақ жалпы және тұтас алғанда тұтыну проблемасы алдында даму дәрменсіз...

Сіздер, соқырлар мен тасбауырлар-ай, сіздер өздеріңіздің оғаш қылықтарыңыздан — бірқалыпты, үйлесімді прогресс дегендеріңізден бас тарта алмай-ақ қойдыңыздар-ау! Өздеріңнің либералдық әрекеттеріңнен түк шықпауға айналғанын, өйткені әлеуметтік азаттықтың ұлы ісі кезекте тұрғанын көрмей отырсыздар ма? Бейбітшіліктің алдында күрес болатынын, жасап шығарудың алдында қирату, жоспарлы түрде ұйымдастырудың алдында заттардың үйеме төбе берекесіздігі, дауылдың алдында тыныштық, жалпы бәсеңдіктің алдында дауыл болатынын түсінбей-ақ отырсыздар ма? Жұмысшыны кедейлікке, азапқа, қайыршылыққа матаған бұғау үзілмей тұрғанда, әр түрлі халықтарды азат ету де, әйелді бостандыққа жеткізу де, мектепті және тәрбие жүйесін қайта құру да, салық пен армияны азайту да, заман талаптарының біреуі де орындалуы мүмкін емес. Тарих тоқтады, өйткені ол үлкен апаттың алдында күш жиып алмақ...

II

β [23—28] Біз социал-демократиялық қозғалысты діннің жаңа формасы деп тапқан себебіміз, ол дінмен бір ортақ мақсатты — адамзат ұрпағын жоқшылықтан азат етуді көздейді, ал дәрмен-

сіз адамзат ұрпағы болса азапты дүниеде өзінің тіршілік етуі үшін жоқшылыққа қарсы күрес бастауға тиіс болды...

Дін рухты уағыздады. Бірақ *рух арқылы* реалдық дүниені— α
материяны уағыздауға қызмет етпесе, мұндай мәдениетте қан- αα
дай мағына болмақшы?! Сүйікті тыңдаушыларым, христиан діні өз тіршілігінің осы бірден-бір, ақиқат, жердегі мағынасын теріске шығаратынын мен өте жақсы білемін; христиан діні өзінің әмір жүргізуіп бұ дүниелік емес, өз міндетін біздің өлмейтін жанымызды құтқару дейтінін мен жақсы білемін. Бірақ біз өз дегенің әрқашан да бола бермейтінін, ойға алғаның әрқашан іске аса бермейтінін де жақсы білеміз. Біз өзіміздің шын мәнінде кім екеніміз бен өзіміздің кім болғымыз келетіндігіміздің арасындағы айырмашылықты түсінеміз. Сондықтан әсіресе материалист-демократ адамдарды олардың өз ойлары- α
ның жұқаналарына қарап бағаламай, олардың реалдық шындықта іс жүзінде қандай болатынына қарап бағалауға дағдыланған. Діннің мақсаты материялық мәдениет арқылы ғана, материя мәдениеті арқылы ғана шын және жүзеге асқан мақсат болады. α

Біз *еңбекті* адамзат ұрпағының құтқарушысы және азат етушісі деп атадық. Ғылым мен өнер, ой қызметі мен дене қызметі — сол бір мәннің әр түрлі екі көрінісі ғана.

Ғылым мен өнер, әке-құдай мен бала-құдай секілді, тұтас *бір нәрсенің* екі бейнесі ғана. Егер жалпы алғанда демократияны шіркеу деп, парасатты танымды—догмалар деп атауға болса, мен бұл ақиқатты демократиялық шіркеудің ең өзекті β
догмасы деп атаған болар едім. Ойлау, зерттеу, түсіну үшін *заттық* объект, көзге түсерлік нәрсе қажет екенін ұғынуға жет- α
кенге дейін ғылым құр спекуляция ғана болды...

Бабалар ғылымы көбінесе ой болжамы сипатында болды, яғни олар ғылымды сезімдік шындықтың жәрдемінсіз, жинақталған тәжірибенің көмегінсіз *бір ғана ойлау арқылы* жасауға αχ
тырысты...

Еңбектің бұл екі формасының жүздеген жылдар бойы бірбіріне өзара сіңісуі, ақырында, адамзатты демократия храмының іргетасы бастап қаланған жерге әкелді. Ол біздің материалдық өндірісіміздің қуатынан, өнеркәсіптің қазіргі өндіргіш күшінен көрінеді. Бірақ мұны айтқанда, тек бір ғана рухани α
күшті айтпайық. Біздің замапымызға дейінгі тарихи даму жолымен жинақталған еңбек нәтижелері тек рухани немесе ғылыми жетістіктерде ғана емес, бір ғана ұқсата білуде емес, α
бұдан да көп материалдық байлықтың барлығында, өйткені осы

материалдық байлық қазіргі еңбектің қажетті құралы болып табылады...

Алайда жинақталған байлықты — материалдық байлықты да, рухани байлықты да өзінің ең негізі деп есептейтін біздің со-
β циал-демократиялық шіркеу іліміне оралайық...

Бірлік пен әр қилылықтың арасындағы айырмашылық заттардың табиғатында *іс жүзінде* біртұтас болып бірігетіні мен жойылатыны сияқты,— дәл осы сияқты болашақтағы әлеуметтік өмір де адамдарға *бірдей* қоғамдық жағдай мен маңыз беруге, жеке өмірін пайдалануға *бірдей* право беруге тиіс, алайда оларға әрқайсысының ерекше бейімділігі жөн сілтеп, олардың әрқайсысына өзінше бақытты болуға мүмкіндік беретін ерекшеліктерінен айырмауы керек...

[31—32] Ежелгі, феодалдық және қазіргі буржуазиялық құлдық—еңбекті ұйымдастыруға қарай жасалған прогрестік қадамдар...

α Егер дін дегеніміз жерден жоғары немесе жерден тыс материялық күштер мен тіршілік иелеріне сену, жоғарғы құдайлар мен рухтарға сену деп есептейтін

{α/β} болсақ, онда *демократияда дін жоқ*...

Діннің орнына демократия *адамгершілікті* қойды...

III

[33—43] Демократиядағы сияқты, дінде де біз *азаттыққа* деген жалпы ұмтылысты табамыз. Бірақ бұл жағынан демократияның әрірек баратынын, азаттықты рухтан іздемей, адам
α рухының көмегімен тегінде тәннен, реалдық, материалдық шындықтан іздейтінін көреміз...

Ақиқат пен ғылым өздерінің қазынасын молайта түсуге және өз пұрсаттылықтарын сақтауға көмектесетіндіктен ақиқат пен ғылымға қамқорлық жасайтын «дәулеттілер мен білімділер» — шын мәнінде жексұрын *материалистер,* бұларға қарын-
ββ дарының тоқтығы мен сыланып-сипануды өзімшілдікпен ойлаудан басқа қымбат ештеңе жоқ...

Алайда либерализм дінге сенушілікке де, оған сенбеушілікке де онша мән беріп қарамайды. Өзінің әлеуметтік пұрсатты жағдайына қарай ол жиренішті әрекетсіздікке, самарқау индифферентизмге шалдыққан. Олардың діни франкмасоншылдығы, олардың діндарлыққа қарсы наразылығы — діни сенім атаулының

бәрі діндарлық — шынайы бола алмайды, өйткені халыққа *діни тәрбие беру* — олардың әлеуметтік үстемдігін мықтап қолдау болып табылады... α

Егер халық ештеңеге сенбейтін болса, онда біздің меншігімізді кім қастерлейді, отанға соғыс құрбанын кім береді? α

Өнеркәсіптің жаңалықтары өзін аттан аударып тастап бара жатқанын байқап, сезіп отырған қол өнершімещан ғылымның ашқан жаңалықтары мен өнертабыстары жөнінде ештеңе білмейді, білгісі де келмейді. Дін мәселесінде «дәулеттілер мен білімділердің» жайы да осындай. Олардың былай дейтін әдеті бар: егер діннің ақиқаттығын дәлелдеуге болмайтын болса, оны ақиқат емес деп дәлелдеу бұдан да қиынырақ. Олардың мүдделері осы ғылымға керегар келетін болғандықтан, олар Фейербахтың бұдан жарты ғасыр бұрын дерлік айқын да түпкілікті дәлелдеп: дін атаулы адамның қараңғы надандығының белгісі дегенін білмейді және білгісі де келмейді... αα

Тарихи дамудың мақсаты мен талаптары қолда бар барлық материалдық факторлар мен күштерді адам қажеттерін өтеуге жұмсауды, табиғатты пайдалануды, дүниеде біздің рухымыздың көмегімен сындарлы система жасауды көздеуде болып отыр... ββ

Дүниені жаратқан нақ сол табиғи инстинктінің өзі оның жоғарғы өнімі — парасатты genus homo*-ны да *тарихи тұрғыдан дүниеге келтірді*. Жоғарыда айтылғанындай, бұл дамудың мәні: табиғат пен дүниенің әр алуан көріністерін адамның парасатына түсінікті етуде болып отыр... α

Өзінен-өзі жоқсұрын болатын — дін қастерлейтін *заттар* емес, жоқсұрын болатын — өзінің қастерлеуінде ғана дегенді білмейтін *діни* мәнер... α

Құдайшылық идеясының даму сатысы неғұрлым төмен болса, ол соғұрлым *нақтырақ* болады, ал діннің формалары неғұрлым осы заманға жақын болса, діни идеялар соғұрлым шатасқан, соғұрлым бұрмаланған болады. Діннің тарихи дамуы оның бірте-бірте ыдырауымен сипатталады... α

Көзі ашық, прогресшіл адамдар үшін құдайдың қастерлі есімі дұрысында А әрпі сияқты ғана, олар-

* — адамзат ұрпағын. *Ред.*

NB дың дүниеге көзқарасының әліппесіндегі басталу ғана. Басталудан откен екен, дүние кедергісіз әрі өзінен-өзі біркелкі ілгері жылжиды. Дүниедегінің бәрі табиғи, тек дүниенің басталуы ғана бұл христиан емес христиандарға табиғи емес, немесе тәңірлік болып корінеді. Сондықтан олар құдай бар деген нанымнан, наным болғанда, жоғарыда айтылғанындай, «білімсіздерді» α ноқталап ұстаудың ізгі мақсатын көздеген нанымнан бас тартқысы келмейді...

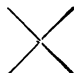
Жалпы алғанда алдын ала бәрін өлшеп-пішіп қоймайтын ақыл иелері үшін соңғы және, демек, ең күшті тірек — β *табиғаттың* немесе дүниенің теріске шығаруға келмейтін *мақсатқа сәйкестігі.* Табиғи құбылыстардың таңқаларлық тәртібін, олардың үйлесімін, құрылымын немесе жоспарлылығын кім теріс дей алады? Кокектің жасыл, көкшіл, шұбар жұмыртқаларының түсі мен үлкендігі оның сол жұмыртқаларды білдірмей қосып жіберген құстың жұмыртқаларынан айнымайтындығы сияқты жекелеген ескірген сансыз мысалдарды айтпағанның өзінде, тіршілік етіп, дем алатынның бәрін, жорғалайтын мен ұшатынның бәрін, материя, жануар болсын, адам болсын, тұтас буыны β ретінде билеп-төстейтін *жалпылама парасаттылық* әр қадам сайын аңғарылады...

Бір надандық мәнер бар, атап айтқанда, сыртқы дүниені өзінің ішкі дүниесінің көлемімен өлшеу мәнері бар, алайда одан бас тарту оте қиын. Адам өзінің еркі мен санасының көмегімен оз мақсаттарын көздейтін болғандықтан, ол *табиғаттың жалпылама мақсатқа сәйкестігінің* тасасында да өзі сияқты санасы мен еркі бар тіршілік иесі болады деп ұйғарады. Еркін ойшылдық соншалық дамып, адам кейпіндегі құдай туралы айтуға болмай қалған жерде, ол қалай дегенмен де философиялық мистикадан бас тарта алмайды, α ал философиялық мистика санасыз заттардың еркі мен түсінігі туралы, санасыздың философиясы туралы ертегі айтады.

Өлі материяда ұйымдасуға деген өміршеңдік талпыныс тіршілік етеді деген және, демек, материялық дүние өлі емес, тірі деген фактіні теріс деуге болмайды. Оның еркі мен мақсаты туралы тек *салыстырмалы түрде* ғана айтуға болады. Алайда бұл жалпылама паα расаттылық жануарлардың инстинктінде тек бұлыңғыр түрде ғана көрінеді, ол таза, нақты көрінісін тек

адам миының функциясынан ғана, басқаша айтқанда, біздің санамыздан табады. Ымыртты қанша жарық болғанымен ашық күндіз деп атауға болмайтыны сияқты, табиғаттың адамнан тыс мақсатқа сәйкестігі, еркі, түсінігі немесе парасаты дегендер бұлай атауға соншалықты лайық болмайды. Егер бұдан бұрын мен бұл туралы айтқан болсам, құрметті елдестер, онда оны түптеп келгенде осылай сөз саптаудың құнын түсіру үшін әдейі айттым. Күмән жоқ, табиғи заттарда парасат бар. Қалай басқаша болуы мүмкін, діни көмексіз парасат дарыған адам қалай дүниеге келе алмақшы? Парасатты, система атаулы мен мақсатқа сәйкестіктің осы тұтқасын кімде-кім табиғи өнім деп таныса, табиғаттың жүйелі мақсатқа сәйкестігін оның танымауы мүмкін емес. *Солай бола тұрса да, адам рухы дегеніміз бірден-бір рух.* Жұлдыздардың қозғалысындағы, көкектің жұмыртқаларындағы парасаттылық та емес, араның ұясының, құмырсқаның не маймылдың басының құрылысындағы ақыл-ес те емес, тек адам миының функциясы түріндегі жоғарғы күш, сана, рух немесе парасат қана осы атауға лайық.

Біздің рухымыз — жоғарғы рухани тіршілік иесі. Алайда, біз оны діни құдайшылдықтың биік тұғырына қоялы екен деп қорықпаңыздар, ізетті, яғни іждағатты тыңдаушылар. Шындық мағынасындағы биік, төмен дегеніміз *тек азды-көпті ұйымдасқан* деген сөз. Қандай заттың болса да бөлшектерінің дербестігі неғұрлым аз болса, олар тұтас нәрсенің өзге бөлшектерімен сабақтасып, органдар ретінде неғұрлым интенсивті қызмет ететін болса, бұл тұтас нәрсе заттардың табиғи орналасу тәртібінде соғұрлым жоғары тұрады. *Біздің санамыз — ортақ орталық орган, қарым-қатынастың универсал құралы.* Бірақ оның бар болуы тәңір не секілді өзінен өзі болу емес, демократиялық түсінік бойынша, өзге заттармен байланыста ғана болу. Фогт à la ғалымдар дәреже жағынан әр қилы дегеніміз не, абсолютті әр қилы дегеніміз не деп, адамдар мен маймылдар айырмашылығы аз екі түр ме әлде мүлдем әр қилы екі тек пе деп көп таласады....



IV

1

[44—50] Сіздерге айтар сөзімді мінажат биігінен айтуым, құрметті жолдастар, мұның өзі, былайша айтқанда, поптардың тәсілі. Мінажат, христиандық, дін— бұлардың бәрінің қиянаттық жасап, көп пайдаланылған заттар мен атаулар екендігі соншалық, бұларға азды-көпті жуысудың өзі шыншыл адамға жиреніштi көрінетін шығар. Солай бола тұрса да, бұлардың бәрінен біржола құтылу үшін оларға мүмкіндігінше неғұрлым жақын келу керек. Тыныштықты бұзған адамды храмнан шығарып тастау үшін оны құшақтап алуға тура келеді. Қайтерсіз, өмірдің диалектикасының өзі осындай...

α

α

Христиандық пен социализмнің ұқсастығы едәуір көп бола берсін, бірақ осыған қарамастан, кімде-кім Христосты социалист десе, ол зиянды шатастырушы деп атауға әбден лайық болар еді. Заттардың ортақ ұқсастығын білу жеткіліксіз — сондай-ақ олардың айырмашылықтарын да білу керек. Социалистің христианинге ұқсастығы не екені емес, социалистің ерекшелігі не екенін, оның христианиннен айырмашылығы не екенін білу — біздің назар аударатын предметіміз осы.

α

Жуырда христиандық құлдық ұру діні деп аталды. Бұл шынында ең тауып айтылған атау. Әрине, дін атаулының бәрі құлдық ұрады, бірақ христиан діні— құлдық ұрғанда да ең құлдық ұратын дін. Мысалға христиандық дағдылы нақылдың кез келген біреуін алайық. Менің жолымда тұрған кресте былай деп жазылған: «Аяушылық ете гөр, желеп-жебегіш, Иисус! Қасиетті Мария, бізді дұғаңнан қалдыра көрме!» Бұл арада христиандықтың бүкіл аянышты бейшаралығымен қоса шамадан тыс бойсұнушылығын көреміз. Өйткені, өзінің бар үмітін аяушылық ете гөр деп осылай жалбарынуға артқан адам — шын мәнінде аянышты жаратынды...

α

α NB

Біздердің, дінге сенбейтін демократтардың, бір артықшылығымыз бар: біз жағдайды айқын ұғынамыз...

α

Алғашқы христиандар дүниеден кеткісі келді ме екен? Жердегі бар жаман тәртіпті басқа, одан гөрі жақсы, бірақ жердегі тәртіппен ауыстыру үшін құді-

ретті, жеңімпаз патша ретінде Христос жерге түсіп, өздеріне келеді деп күтпеді ме? Шындықпен жұмысы жоқ, өзінің еркін ойлы жартыкештігі мен қорқақтығын дін мен христиандықтың дақпырт атымен әрлегісі ғана келетін ақылгөй-софистің айтатыны осы... α

Біз дінге сенуден бас тартуды ақиқат христиандықтың қалпына келуі деп көрсеткісі келетін, сөйтіп атаудан бас тартқысы келмейтін қорқақтықты қолдағымыз келмейді. Атауды кемсітудің өзі нақ сол істі құрту үшін қажет... α

Христиандықта бар ақиқатты, мәселен, некеден тысқарғы құмарпаздыққа қарсы жақсы амал ретінде тәнді тіршілігінен айыруды немесе ұлтшылдықтан жоғары тұрған бүкіл адамзатқа деген сүйіспеншілікті, мұны социал-демократия теріске шығарғысы келмейді. Керісінше, ол тіпті өзге дүние французДарға өшпенділіктен құтырынып кетсе де, мұны берік ұстанады. Ол, тек христиандық сияқты немесе жалпы дін атаулы сияқты, бұл дүниелік ақиқатты көктегі қасиет дегісі келмейді. α

Біз де жауды жақсы көргіміз келеді, бізді жек көргендерге жақсылық жасағымыз келеді, бірақ жау зиянсыздандырылып, күлі көкке ұшқан кезде ғана осылай еткіміз келеді. Сондықтан біз Гервегпен бірге былай дейміз: α

Бір өзі бізге бақ беріп,
Махаббат сақтап қала алмас,—
Турасын, мейлі, қақ бөліп
Құлдықты өштік ақ алмас.
Махаббат енді не керек!
Құтқарар бізді сол демон:
Дұрысы жауды төпелеп,
Өштікпен семсер сермеген.

2

[51—56] Барлық заттарды, барлық сапаларды адамның игілігіне бағындырған ғылыми бостандықты дінге қарсы бостандық деуге әбден болады. Діни ақиқат дегеніңіздің өзі де сол, ол қайсыбір табиғи, дүниелік сапаны шамадан тыс көкке көтеріп, оны өмірдің пақты тасқынынан жұлып алады да, осы діни батпақта тоқырап қалуға душар етеді. α

Сөйтіп, құрметті жолдастар, мен қарапайым ақиқатты екінің бірінде «ғылыми» ақиқат деп атағанымда, осы арқылы ғылыми ақиқаттың да дүниелік, немесе қарапайым ақиқат деп аталатынын ғана айтқым келеді. Бұл пунктте айқындықтың қажет болатын себебі, ғылыми попшылдық едәуір дәрежеде діни попшылдыққа жәрдемдесуге ұмтылады. Егер сиықсыз жартыкештік қай жерде болса да ғылымның олқылықтарын толықтыруға тырыспаса, біз ең дөрекі діндарлықты тез арада-ақ жеңер едік. Ең алдымен мұндай олқылық таным теориясымен бейтаныстық, адам рухын түсінбеушілік болып отыр. Табиғаттың қаһарлы құбылыстары лапландиялықты немесе Отты Жер тұрғынын діндарететіні сияқты, біздің ойлау процесіміздің ішкі кереметі профессорға діндарлықтың қыл бұрауын салады. Қазірдің өзінде діннен және христианин деген атақтан бас тартқан ең көзі ашық еркін ойшылдар діни ақиқатты қарапайым ақиқаттан айқын ажырата алмай отырғанда, таным қабілеті, осы ақиқат органы олар үшін қараңғы түнек болып отырғанда әлі де олар діни қараңғылықтың батпағына батқан күйінде қалып отыр. Көктегінің бәрін ғылым материя дегеннен кейін профессорларға өз кәсібі — ғылымды көкке көтеруден басқа ештеңе қалған жоқ. Олардың пікірінше, академиялық ғылым, мәселен, шаруаның, бояушының, ұстаның ғылымынан өзгеше қасиетте, өзгеше сипатта болуға тиіс. Ғылыми егіншіліктің әдеттегі шаруалар шаруашылығынан ерекшелігі—оның тәсілдерінің, оның табиғат заңдары дейтіндерді білуінің ауқымдырақ, толығырақ болатындығында ғана...

Біз дипломды малайлардың айтатын «білім мен ғылым» туралы көпірме сөздерін, «идеалдық игіліктер» туралы сөздерін жан-тәнімізбен жек көреміз, бір кезде мәжуси священниктердің өздері бірінші болып танып табиғат құпияларымен халықты алдағаны сияқты, бұлар да тырaштанып шығарып алған идеализмімен қазір халықты топастандырып жүр...

Дінмен шырмалған профессорлар тәңір әлемін ғылыми рух әлеміне айналдырып жүр. Құдай тағалаға ібілістің қарама-қарсы тұрғаны сияқты, попшыл профессорға материалист қарама-қарсы түр.

Дінге сенбеушілік қандай көне болса, дүниеге мате- α
риалистік көзқарас та сондай көне. Ең қарапайым
формаларынан дами келе, біздің заманымызда олар
бірте-бірте ғылыми айқындыққа жетті. Бірақ акаде-
миялық оқымыстылық мұны мойындағысы келмейді,
өйткені материализмдегі демократиялық қорытынды-
лар оның қадірменді әлеуметтік жағдайына қатерлі.
Фейербах былай дейді: «Философия профессорына тән
ерекшелік сол, ол философ емес және, керісінше, фи-
лософқа тән белгі сол, ол профессор емес». Бүгінгі
таңда біз одан да әрі кеттік. Тек философия ғана емес,
жалпы алғанда ғылым да өз малайларынан ілгері кет-
ті. Шынайы материалистік ғылым кафедраны қолына α
қаратып алған жердің өзінде де оған идеалистік қал- α
дық түрінде ғылыми емес діни сандырақ жабысып
қалмай жүр, жұмыртқадан жаңа шыққан балапанға
жабысқан қабыршақ секілді жабысып жүр...

Өнімдерді халықтық әділ бөлудің социалистік қа-
жетсінуі демократизм болуын, халықтың саяси үстем-
дігі болуын талап етеді, парасатты дәме тұтып, ең сү-
белі үлесті өзі алатын ат төбеліндей топтың үстемдік
етуіне төзбейді.

Бұл шектен асқан құлқынқұмарлыққа парасатты
шек қою үшін рух пен материяның арасындағы арақа- α
тынасты айқын түсіну қажет. Сөйтіп, философия жұ-
мысшы табына етене жақын іс болып келеді. Алайда,
құрметті жолдастар, мен мұны айтқанда, әсте де әрбір
жұмысшы қалай да философ болуға тиіс, сөйтіп идея
мен материяның арасындағы арақатынасты зерттеуі
керек дегелі отырған жоқпын. Біздің бәріміз нан жей-
тін болғанымызбен, бәріміздің бірдей ұн тартып, нан
пісіре білуіміз әсте керек болып отырған жоқ. Бірақ
жұмысшы табына диірменшілер мен наубайлар қажет
болғаны сияқты, оған Баал дін басыларының жасы-
рын жолдарын тауып, айла-шарғыларын әшкерелейтін
терең зерттеушілер керек. Ой еңбегінің орасан зор ма-
ңызын дене еңбегі адамдарының жете бағаламаушы-
лығы әлі де болса жиі кездеседі. Сенімді инстинктісі-
мен олар біздің буржуазиялық заманның көш бастаған
қағаз шимайлаушылары өздерінің кәдімгі қарсыласта-
ры екенін аңғарады. Олар алаяқтық кәсіп ой еңбегінің
заңды пердесімен қалай бүркемеленіп отырғанын кө-
реді. Осыдан келіп ой еңбегін жете бағаламау мен
дене еңбегін асыра бағалауға ұмтылу барынша түсі- α NB

нікті болады. Бұл дөрекі материализмге қарсы әрекет жасау керек...

NB Жұмысшы табын азат ету оның біздің ғасырымыздағы ғылымды толық меңгеруін талап етеді. Бастап кешіріп отырған әділетсіздіктерге қарсы ызаланған сезім білдірумен ғана тыну, біздің санымыз бен дене күшіміз басым болғанына қарамастан, азаттық алу үшін әлі жеткіліксіз. Парасат құралы көмекке келуге тиіс. Бұл арсеналдың әр түрлі құралдарының арасында таным теориясы немесе ғылым туралы ілім, яғни ғылыми тұрғыдан ойлау методын түсіну діни нанымға қарсы универсалды қару болып табылады, ол қару діни нанымды ең соңғы, ең оқшау түкпірінен қуып шығарады.

αα

NB

Құдай мен құдайларға сену, Моисейге, пайғамбарларға сену, папаға, библияға, императорға сену, оның Бисмаркіне және оның үкіметіне сену, бір сөзбен айтқанда беделдерге сену тек рух туралы ғылым арқылы ғана біржола құртылуы мүмкін...

NB Рух пен материяның дуализмін осылай жоя отырып, бұл ғылым үстемдік етушілер мен бағыныштылар деп, езушілер мен езілушілер деп бұған дейін болып келген екі жақты бөлудің соңғы теориялық тірегін тартып алады...

NB

β Рух деген құдайдың елесі де емес, дем-тынысы да емес. Идеалистер мен материалистер рух «жердегі заттар» категориясына жатады, адамның басында өмір сүреді және бір мезгілде, бірінің соңынан бірі келетін ойларға арналған жиынтық есім, абстракт көрініс, одан басқа ештеңе де емес дегенге қосылады...

α

Сызық пен нүктенің тек математикалық ұғымдар ғана болатыны сияқты, қарама-қарсылықтар да реалдылық емес, тек логикалық ұғымдар ғана, мұның өзі олар тек относительді тұрғыдан ғана бар деген сөз. Тек относительді үлкен нәрсе ғана кіші де, тек относительді кіші нәрсе ғана үлкен. Дәл сол сияқты дене мен рух деген де шын қарама-қарсылықтар емес, логикалық қарама-қарсылықтар болады. Біздің денеміз бен рухымыздың өзара тығыз байланыстылығы сондай, ой еңбегі қатыспайынша дене еңбегі болады деген мүлдем ақылға сыймайды; ең қарапайым қол еңбегі ақыл-ойдың қатысуын талап етеді. Екінші жағынан, метафизикаға немесе біздің ой еңбегіміз бос құ-

β

α

α

ыс дегенге сену де мағынасыздық. Тіпті ең дерексіз зерттеудің өзі де бүкіл дененің біраз күш жұмсауымен болады. Адам еңбегі атаулының бәрі де бір мезгілде әрі дене еңбегі, әрі ой еңбегі болады. Кімде-кімнің рух туралы ғылымнан азды-көпті түсінігі болса, ол ойлардың мидан ғана шықпайтынын, демек, материядан субъективті түрде шықпайтынын, әрқашан қайсыбір материал ойдың предметі немесе мазмұны болуға тиіс екенін біледі. Ми заты—ойдың субъектісі, ал оның объектісі—дүниенің шексіз материялылығы... || α NB

[58—59] Машинистің үлкен доңғалақтан гөрі кішкентай шегені ұқыпты сақтайтыны сияқты, дәл сол сияқты біз де өз еңбегіміздің өнімі *қажетке қарай* бөлінуін талап етеміз, күшті мен әлсіз, епті мен шабан, дене күші мен ой күші—осының бәрі адамға тән болғандықтан, бәрі де адамгершілік қарым-қатынаста еңбек етіп, алғанын пайдалансын дейміз.

Құрметті жолдастар, дін осы талапқа қарсы шығады. Баршаға мәлім, кәдімгі, нағыз поптардың діні ғана емес, сонымен қатар масаң идеалистердің тазарған, котеріңкі профессорлық діні де қарсы шығады... || α NB

Христиандық өзінің құдайшылдығы арқылы әлемді билеп-төстегісі келеді. Бос әуре! Оның өзі сапасынан тыс және еркіне қарама-қарсы заттар табиғатына бағынады... || α

Қарапайым, ғылыми ақиқат жеке адамға негізделмейді. Оның негіздері тысқары*, соның материалында, оның өзі объективтік ақиқат болып табылады... || NB α

Таным сәулесімен біздің жолымызға жарық берген ұлы адамдарға құрмет көрсетейік, бірақ олардың сөздеріне сүйенгенде олар материялық шындыққа негізделіп отырғанда ғана сүйенейік.

V

[60—67] Дүниедегі заттарды ырқымызға көндіруді жалпы практикалық жағынан қажет ететініміз сияқты, дәл сол сияқты, оларды жүйелі түрде шолуды да біз жалпы теориялық жағынан қажет етеміз. Біз бәрінің де басталуы мен аяқталуын білгіміз келеді. Жалпылама, өткінші емес, болмай қоймайтын дін ту- ||

* «Материализм және эмпириокритицизмде» осы жерді келтіргенде В. И. Ленин жақша ішінде былай деп түсіндіреді: «яғни жеке адамнан тысқары» (қараңыз: Шығармалар толық жинағы, 18-том, 276-бет). *Ред.*

ββ ралы ышқына айқай салудың негізінде дұрыс бірдеңе бар. Мұны орынсыз теріс деу орыс нигилизмі болар еді, ал оны Интернационалдың есіктен лақтырып тастауы әбден орынды болған[205]...

β Парасатты дәйектілікті жүзеге асыру мүмкіндігі болуы үшін адам өз басында парасатты дәйектіліктің болуын талап етеді. Париж Коммунасының демократтары мен қорғаушылары, біздер де осылай болсын дейміз. Құлдық ұрушы делдалдар мен бос мылжыңдар осы негізде бізге дінді таңа алар еді. Біз бұл сөзді

α үзілді-кесілді қабылдамаймыз. Мұның себебі, діни және социал-демократиялық даналылықтың арасында ортақ немесе жақын бірдеңе бар дегенді біздің мойындамағандығымыздан емес, оның себебі—біз айырмашылықты баса көрсеткіміз келгендіктен, оның себебі—іштей ғана емес, сырттай да, іс-әрекетіміз бен аталуымызда да біздің попшылдық іске мүлдем жуысқымыз

α NB келмегендіктен...

Қаныпезерлердің алғашқы қауымдық діні христиандық оқымысты дінге айналды; философия мәдениетті дамытты, сөйтіп көптеген орнықсыз, өткінші системалардан кейін, ақырында, ғылымның бұлжымас системасына, демократиялық материализм системасына жетті...

Біз өзімізді материалистерміз деп атаймыз. Діннің әр алуан діни жолдардың жалпы атауы екені сияқты, материализм де түрліше түсініліетін ұғым...

α Философиялық материалистерге тән сипат мынадай: олар әуелгі, ең бастысы етіп денелік дүниені қояды да, идеяны немесе рухты соның салдары деп қарайды,—ал бұлардың қарсыластары болса діннің ыңғайымен заттарды сөзден («құдай айтты да, айтқаны болды») шығарады, денелік дүниені идеядан шығарады. Ғылыми тұрғыдан байыпты негіздеу осы кезге дейін материалистерде де жеткіліксіз болып келді. Енді біз, социал-демократтар, өзімізді материалистерміз деп атаймыз, атағанда, дұшпандарымыз осы атау арқылы бізді кемсіткісі келетінін, осы нұқсан келтірілген есімнің тағы да құрметке бөленетінін біз біле тұра осылай деп атаймыз. Біз нақ осындай право-

ββ мен өзімізді идеалистерміз деп те атай алар едік, өйткені біздің системамыз философияның жалпы нәтижелеріне, идеяны ғылыми зерттеуге, парасат таби-

ғатын дәл танып білуге негізделген. Дұшпандарымыздың бізді түсінерлік қабілетінің қаншалықты аздығы олардың бізге ғағатын бір-біріне кереғар атауларынан көрінеді. Біз біресе тек материалдық игіліктерді ғана көздейтін дөрекі материалистер болып шығамыз, біресе, әңгіме коммунистік болашақ туралы болса, түзелуден кеткен идеалистер болып шығамыз. Шынына келгенде, бізге осының екеуін қосып алғанда, екеуі де тән. Біздің мұратымыз—сезімдік, нағыз шындық. Социал-демократияның мұраты—материалдық мұрат... ββ

Сойтіп, біз әлдене жөнінде ойлана бастаймыз, бірақ біз бастапқының өзі жөнінде ешқашан ойланбаймыз. Біздің әбден айқын білетініміз: ойлаудың өзі *белгілі бір* негізден, жердегі құбылыстан шығуға тиіс, демек, бастапқының басталуы туралы мәселе—мағынасыз мәселе, ол ойлаудың жалпы заңына қайшы келеді. Кімде-кім дүниенің басталуы туралы айтатын болса, дүние уақыт ішінде басталды деп ойлайды. Бұл арада былай деп сұрауға болады: ал дүние басталғанға дейін не болды? «Түк те болған жоқ»—бірін бірі жоққа шығаратын екі сөз осы... a NB a

Кант құдай туралы, бостандық пен мәңгілік туралы мәселе деп белгілеген бүкіл метафизика ақыл-ой мен парасат дегеніміз абсолюттік индукциялық қабілеттер екенін тапудың арқасында біздің системадан біржола шығып қалады. Мұның өзі егер біз зерттелген заттарды олардың ортақ қасиеттеріне сәйкес топтарға, түрлерге, ұғымдарға, тектерге бөліп, орналастырар болсақ, дүние әбден түсінікті болып шығады деген сөз. Мұның өзі егер кереметке сену немесе діндарлық әлі күнге дейін дедукция туралы мылжыңдамайтын болса, айтуға да тұрмайтын жауыр болған ақиқат... NB β

Философия ғұламалары бірінен соң бірі істі ілгері бастырғаны сияқты, олардың арқасында біз, социал-демократтар, танып *атаулының*—діни, спекулятивтік және математикалық танымдардың механикалық табиғатын әбден айқын түсінеміз. Мұндай ғылыми нәтиженің партиялық реңі бар деген түсінік қайшылықты болып көрінгенімен, алайда, оны түсіну оңай, өйткені социал-демократия — тек тар өрісті партиялық мүдделерді емес, ортақ мүдделерді қорғайтын партия... NB a NB

Философиялық мистика дегеніміз діни нанымның қорытылмай қалған қалдығы. Мұның екеуін де біржо-

α NB ла құрту үшін фактілердің логикалық негіздерге негізделмейтініне, қайта, керісінше, логика атаулының соңғы негізі — факт, іс, болмыс болатынына көз жеткізу қажет.

Мен осынша егжей-тегжейлі айтып, уақыт алғаным үшін жолдастардың алдында кешірім сұрауға тиістімін; мұндай егжей-тегжейлі түсіндірулерге үңіле зер салғысы келетіндердің аз екенін білемін, бірақ осы аздың өзі де жеткілікті. Планеталардың қозғалысын жұрттың бәрі есептеп жатуы қандай басы артық жұмыс болса, біздің қайсыбіреулеріміздің ресми профессураның мәртебелі өкілдеріне олардың басын қатыратындай материалды ұсынуымыз да сондай қажет...

NB

Халық жиналып, өздерінің сезімдері мен ойларын айтса, оларға жандармдарды айдап салады. Осы да система, логика немесе дәйектілік болып па? Солай болғаны ғой! Мұның өзі пасықтықтың системасы. Олардың [«қазіргі бар тәртіптің» идеологтарының. *Ред.*] істейтіні мен айтатынының бәрі: біз қоғамның бетке шығарымыз және мәңгі-бақи сондай болып қала бергіміз келеді деген логикалық идеяға келіп саяды...

VI

[67—70] Уақыт өткен сайын үсті-үстіне жаңа құбылыстар, жаңа тәжірибе, алдын ала көзделмеген жаңа заттар шыға берді. Бұлар қазіргі бар системаға сәйкес келмеді, сондықтан да біздер, социал-демократтар, қазіргі және болашақтағы құбылыстардың бәріне сай едәуір ауқымды система жасап аларлықтай ақылды болып шыққанымызша, бізге әрбір ретте жаңа система жасап отыруға тура келді...

α α NB

Бүкіл ғылым жеке кісінің басына шоғырлана алмайды, қайсыбір жеке түсінікке тіпті де шоғырлана алмайды. Алайда мен бізде осындай шоғырландыру бар деймін. Дүниенің бүкіл материялылығы материя деген ұғымға енбей ме екен?

α α

Сөйтіп, таным атаулының бір ортақ универсалды формасы бар, атап айтқанда — *индукциялық метод* бар...

α

Индукция—жаратылыс тануда таныс зат; бірақ онда жүйелі дүние жүзілік даналық болуы, жеңіл ойлылық атаулыны—діни, философиялық, саяси жеңіл ойлылықты—қуып шығуға арналған даналық болуының өзі социал-демократияның жетістігі.

α

Дарвин адам жануардан шыққан деп үйретеді. Сөйтіп ол да жануар мен адамды айырып қарайды, бірақ айырғанда, нақ сол бір материяның екі өнімі, нақ сол бір тектің екі түрі, нақ сол системаның екі нәтижесі деп айырады. Парасатты бірлік біздің қарсыластарымызға қаншалықты бейтаныс болса, дәйекті жүргізілген мұндай жүйелі түрде айыру да соншалықты бейтаныс. Бұл арада бұрынғы діни тақуалықты қайтіп мақтамассың! Онда тым құрығанда система болған еді. Бұл дүние мен ол дүние, мырзалар мен құлдар, наным мен білім—осының бәрі: «Мен сенің әмірші тәңіріңмін» дейтіннің бірыңғай әміріне бағынатын... NB α

Онда ібіліс тек құрал, ал жердегі тіршілік—мәңгілік өмір алдындағы өткінші сынақ қана болған еді. Бірі-біріне бағындырылған еді, өзекті орталық бар еді, система бар еді. Қазіргі жартыкештікпен және франкмасоншылдықпен салыстырғанда ол кезде ең болмағанда бәрінен белгілі бір *тұтастық* байқалатын еді...

Реакциялық оппоздіцік тімiскiлеп жүріп индукциялық системаның революциялық салдары болатынын біліп қойды. Ұстаз Гегельдің өзі-ақ өзі жаққан отты күлге көмген еді... α

Діни система бойынша әмірші құдай «бастапқы себеп» болып табылады. Идеалистік масондар бәрін парасат арқылы дәлелдейміз деп ойлайды. Социал-демократтар бәрін *индукциялық* жолмен дәлелдеп отырғанда, кәнігі материалистер қазіргі бардың бәрінің себептерін жасырын атомдардан іздейді. Біз принципті индукциялық жолмен жүріп келеміз, яғни біз дедукциялық жолмен, парасаттан ешқандай таным шығаруға болмайтынын білеміз; *тек парасат арқылы, тәжірибеден* ғана білім алуға болады... NB β βα

|72—75| Дiннiң орнына социал-демократия жүйелі дүние жүзілік даналықты қояды.

Бұл даналық өзінің негізін, өзінің «бастапқы себебін» *іс жүзіндегі жағдайлардан* табады. Басқа прогрессистердің даналығы жаратылыс тануда да дәл осылай етеді, семьялық және іскерлік ортада да ол дәл осындай тиімді болады. Тек әңгіме мемлекеттік істер туралы болғанда ғана ол, құдай сөзімен болмаған күннің өзінде, қалай дегенмен парасат асқан жаңалықтармен дәлелдеуге тырысады...

«Жарылқаушымыз» деген сөз сияқты, бәз-баяғы бір сөздің қолданыла беруі де ақыл-ойдың зеректігін жоя-

βα ды. Сондықтан басқа түрде айту үшін меп өз системамызды «эмпириялық ақиқат системасы» деп атағым келеді. Басқа партиялардың мылжыңдары бұған қоса тәңірлік, адамгершілік, логикалық және басқа ақиқаттар жайында сөз етеді. Бірақ біз тәңірлік те, адамдық та ақиқатты білмейміз, біз бір ғана эмпириялық ақиқатты білеміз. Арнаулы атаулардың көмегімен біз

NB

оны саралай аламыз, бірақ жұрттың бәріне ортақ белгі қала береді. Ақиқаттар қалай аталғанына қарамастан, физикалық, реалдық, материалдық тәжірибеге негізделген...

α

Олар қаншалықты әр түрлі болса да,—үлкен немесе кіші, салмақты немесе салмақсыз, рухани немесе денелік болса да—дүниенің барлық заттарының ұқсас жері сол, олар біздің таным қабілетіміздің эмпириялық объектілері, интеллектінің эмпирияық материалы болып табылады...

β

β Барлық заттарды «эмпириялық ақиқат» немесе «эмпириялық құбылыс» деген ұғымға жатқызуға кедергі бола алатын не? Содан кейін барып біз оларды органикалық және органикалық емес, физикалық және моральдық, ізгілік және зұлымдық, т. т. және т. с. деп бөле аламыз. Тегінің ортақ болуы нәтижесінде барлық қайшылықтар бітіседі және қосылады, бәрі де бір шатырдың астында тіршілік етеді. Айырмашылық тек формада ғана, ал шынына келгенде, мұның бәрі—

ββ баз-баяғы бір реттегі құбылыстар. Барлық заттардың соңғы негізі—эмпириялық құбылыс. Эмпириялық материал деп ортақ алғашқы зат аталады. Ол абсолюттік, мәңгілік және барлық жерде шын бар. Ол біткен жерде ақыл-ой атаулы да бітеді.

Индукциялық системаны диалектикалық система деп те атауға толық хақымыз бар. Бұл арада біз жаратылыс танудың барған сайын дәлелдеп отырған нәрсесіне кезігіп отырмыз, атап айтқанда—елеулі ерекшелік дегеніміздің өзі де дәрежесіндегі айырмашылық қана. Органикалықты органикалық еместен, жануарлар дүниесін өсімдіктер дүниесінен ерекшелендіретін белгілерді біз қаншалықты айқын анықтағанымызбен, табиғат, алайда, шекаралардың өшетінін, барлық айырмашылықтардың, барлық қарама-қайшылықтар-

дың қосылып кететінін көрсетіп отыр. Себеп әрекетке, әрекет себепке айналады. Ақиқат құбылысқа айналады және құбылыс ақиқат. Жылылықтың суық, суықтың жылы болатыны және бұл екеуінің де тек градустар бойынша ғана ерекшеленетіні сияқты, дәл сол сияқты жақсының өзі относительді жамандық, ал жамандық—относительді жақсылық. Осының бәрі баяғы материяның арақатынасы, физикалық тәжірибенің формалары немесе түрлері... α

Құдай, таза парасат, дүниелік адамгершілік тәртіп және тағы басқа көптеген нәрселер эмпириялық материалдан тұрмайды, олардың мәні физикалық құбылыстардың формасы емес, сондықтан да біз олардың тіршілік етуін теріске шығарамыз. Алайда бұл ойдағы нәрселер туралы ұғымдар табиғи жолмен туған, іс жүзінде бар. Оларды біз материал ретінде біздің индукциялық зерттеуге әбден ұсына аламыз. «Тәжірибелік, физикалық», т. т. деген сөздерге әдетте нсгұрлым тар мағына беріледі, сондықтан мен оларды «эмпириялық» деген сөзбен толықтырып отырмын... NB α

СОЦИАЛ-ДЕМОКРАТИЯНЫҢ МОРАЛЫ

ЕКІ УАҒЫЗ

(«VOLKSSTAAT» 1875)

I

[77] Құрметті жолдастар, барлық замандар мен халықтардың озық ойлылары неге ұмтылып келсе, біздің партия соған ұмтылады—ол ақиқат пен әділдікті тілейді. Біз поптар айтатын ақиқат пен әділдікті қабылдамаймыз. Біздің ақиқат—дәл ғылымның материялық, денелік немесе эмпириялық ақиқаты, оны біз әуелі таныгымыз келеді, сөйтіп осыған сәйкес шындыққа қолданбақпыз...

a ||

confer*|| Біздер, интернационалдық демократтар, өзіміздің ойларымыздың бәрін үнемі денелік немесе эмпириялық фактілерге негіздейміз деген ойды мен өзімнің соңғы лекциямда егжей-тегжейлі дамыттым. Осы заманғы мораль тұрғысынан «система» өзін өзі ақтауға тиіс. Өйткені біз адамгершілік заңмен санасқанда да оның материалистік тұрғыдан негізделуіне қарап қана санасамыз ғой...

[79] Ал шынына келгенде, христиан дінінің заңды түрдегі бір зайыппен шектелу дегеніне қарағанда, «еркін махаббаттың» адамгершілік жағынан онша кемдігі жоқ, ал көп әйел алу *бізді* махаббаттың алуан түрлі болуы жағынан емес, әйелдің сатылғыштығы, адамның бұзылуы, нәпсіге ерудің ұяттығы жағынан ызаландырады.

[81—82] Бұл арада мен жолдастардың алдында адамгерліліктің мәні неде және шынайы мораль деген не екенін қысқа да дәл баяндауға тиіспін. Өзіміздің материалистік системаны ұстанып, біз мұндай зерттеулерде ең алдымен материалға, нақ осы жағдайда моральдық материалға тоқталамыз. Осының өзінде жалпы жұрт қабылдаған, әдеттегі терминологияның шеңберінен шық-

* — салыстырыңыз. *Ред.*

пайтын боламыз. Нағыз каштандар дегеніміз бүкіл әлемде жалпы жұрт қолданып жүрген мәнінде каштан деп аталатын каштандар... β

Тек экономикалық материализм ғана, социал-демократия көздеп отырғандай, дене еңбегін коммунистік тұрғыдан ұйымдастыру ғана адамзатты шын мәнінде біріктіре алады... NB

Социалистің айтуында адамның дамуы қайдағы бір идеалдық құндылық, рухани жетілгендік емес, оның материялық өлшемі жоқ және оны сан саққа жүгіртіп, теріс түсіндіруге болады. Біздер үшін адамның дамуы дегеніміз табиғатты өзімізге бағындырудағы біздің өсе түскен қабілетіміз. Осы ұлы мақсат үшін дін, өнер, ғылым мен мораль қарапайым әрекеттер болып табылады...

[85—87] Парасатты адамдар жануар немесе өсімдік идеяларының өз объектісіне үлгі болмағанын, қайта, керісінше, өздері солардың көшірмелері немесе абстракциялары болғанын қазір біледі... NB

Өзіміздің қарсыластарымыз үшін біздер, социалистер,—«материалистерміз», яғни идеалдық өрісіміз жоқ, ішіп-жеуге болатын нәрсенің алдында ғана топастықпен бас иетін, немесе асып кеткенде салмағы бар затқа ғана назар аударуға болады деп есептейтін адамдармыз. Бізді аяныпты етіп көрсету үшін олар материализм ұғымына ең тар әрі жағымсыз мағына береді. Бұл кәнігі идеализмге біз өзіміздің адамгершілік шындығымызды—тәнге сіңгеп немесе жүзеге асуға ұмтылатын идеямызды немесе мұратымызды қарсы қоямыз. Интернационалдық демократия идеясы сияқты нағыз парасатты, моральдық және асқақ мұратты сіз аспан мен жерде қайдан табасыз? Онда христиандық сүйіспеншілік туралы сөздер материалдық формаларға айналуы тиіс. Христос деп аза тұтқан бауырлар діни азаның тауқыметі ақырында келіп халықтың шынайы билігіне айналдырылғанға дейін ерлік пен күресте де бауыр болсын. Әмин! NB bis (β)

[93] Кімде-кім дүниені әуелі құдай жаратты дегісі келсе, кімде-кім ақиқатты дерексіз данасынудан іздесе, ал ізгілік пен правоны ішкі дүниеден шығарғысы келсе, онда ол да, былайша айтқанда, қарнымен ойлап, жүрегімен ұғынатын адамдар сияқты бәз-баяғы жалған дедукциялық жолға түседі...

СОЦИАЛ-ДЕМОКРАТИЯНЫҢ ФИЛОСОФИЯСЫ

ЖЕТІ ЛЕКЦИЯ

(«VOLKSSTAAT» 1876)

[94—97] Өткен гасырдың аягында-ақ дауылдың болатынын болжап айтқан алғашқы ағылшын және француз социалистері біздегі «еркін меншік серілерінің» жыртқыштық және екіжүзділік сипатын тамаша түсінген еді...

Алайда, олар әлеуметтік кеселге қарсы бірден-бір пәрменді құралдың сол заттардың табиғатында-ақ жатқанын, санадан тыс дүниедегі процестің біздің алдымызға міндет қоюмен ғана тынбай, сонымен бірге онда сол міндетті шешудің кілті де болатынын мүлдем түсінбеді...

NB Енді міне біздің жолдастарымыз Маркс пен Энгельс шықты; социалистік бағыт пен халықтық іске қызу берілгендікті қажетті философиялық біліммен ұштастырған олар осының арқасында әлеуметтік ғылымдар саласында да болжамдар мен ұйғарымдардан позитивтік таным биігіне дейін көтеріле білді. *Философия* оларға бірінші кезеңде идеялармен үйлесетін дүние емес, қайта, керісінше, идеялар дүниемен үйлесуге тиіс деген *негізгі принципті* ашып берді. Олар бұдан мынадай қорытынды шығарды: ақиқат мемлекеттік формалар мен әлеуметтік мекемелер дайын күйінде адамның ішкі дүниесінен ой болжамы арқылы табылмайды, бірақ объективтік жағдайлардан материалистік тұрғыда шығарылуға тиіс... NB NB

Жалпы және тұтас алғанда адам игілігі қайдағы бір көзі ашық саясатшыға байланысты емес, *әлеуметтік еңбектің өнімділік күшіне* байланысты болатынын Маркс бірінші болып түсінді...

Ол адамның игілігі спиритуалистік қиялдарға байланысты емес, материалдық еңбекке байланысты болатынын түсінді,— ал осы танымның өзі әлеуметтік ғылымның іргетасы. Бұдан былай біз бұл игілікті діни, саяси немесе юридикалық жаңа-

лықтардан іздемейміз; біз оның саяси экономия дейтіннің дамуынан өзінен өзі өсіп шығатынын көреміз. Бізді оған жақындата алатын ғылым мен білім емес, өнімді еңбек, орайы келгенде айта кетейік, осы еңбек ғылым мен білімнің жәрдемімен барған сайын өнімді бола түседі.

Бұл арада әңгіме ненің бірінші орында тұрғаны туралы болып отыр: механикалық еңбек пе әлде спиритуалистік ғылым ба? Үстірт қарағанда бізге мұның өзі әшейін софистикалық казуистика болып көрінуі мүмкін, бірақ шын мәнінде дұрыс көзқарас қалыптастыру үшін бұл мәселенің орасан зор маңызы бар. Бізге қойылып отырған: идеалист пе әлде материалист пе? деген бәз-баяғы бір сұрақ, оның бер жағында бұл сұрақтың енді айқындылығы сонша, ақырында біздің қандай жауап беретініміз жөнінде ешқандай күмән тууы мүмкін емес. Біздер, социалистер, «дөрекі» еңбекті артық санайтынымыз себепті біздерді білімді қудалаушылар деп көрсетеді... NB

Мынадай сұрақ туады: алғашқы нәрсе не—ойлау ма әлде болмыс па, спекуляциялық теология ма әлде индукциялық жаратылыс тану ма? Адамдар өз басында жүрген рухты мақтаныш етеді және мақтаныш етуге хақысы да бар, алайда олар өздері үшін ғана ең басты нәрсені таза балалық жасап, дүниедегі ең маңызды осы демеуге тиіс. Идеалистер—адам ақыл-ойының құндылығын асыра бағалайтындар, оны құдайдай көріп, оған діни немесе метафизикалық құдіреттілік таңатындар. Бұл секта күннен-күнге азайып келеді; тіпті оның соңғы могиканының өзі діни соқыр нанымнан арылғалы көп болды, бірақ, мәселен, әділдік, бостандық, сұлулық және т. б. сияқты ұғымдар адамзат дүниесін құрады деген «нанымнан» әлі де болса арыла алмай келеді. Әрине, белгілі бір дәрежеде бұл дұрыс та, бірақ біздің ұғымдарымыздың мазмұнын ең алдымен материялық дүние жасайды; бостандық, әділдік және т. б. деп шынына келгенде нені түсіну керек екенін анықтайтын осының өзі. Біздің бұл процестің мәнін айқын түсініп алуымыз өте маңызды, өйткені біздің ұғымдарымызға қайткенде дұрыс мазмұн беру методы осыдан келіп шығады. Алғашқы не—рух па әлде материя ма деген мәселе—ақиқаттың шын бағыты мен дұрыс жолы туралы мәселе ұлы ортақ мәселе... NB NB NB

[100—101] Социал-демократияның жоғарыда біз

атап көрсеткен теориялық бірауыздылығы мынаған негізделген: біз бұдан былай құтқарылуды субъективтік жоспарлардан іздемейміз, бірақ осы құтқарылудың дүниелік процестің механикалық өнімі ретінде одан қалай да шықпай қоймайтын қажеттілігін көреміз.

NB

Бізге өз қызметімізді босану кезіндегі көмекпен ғана шектеуге тура келеді. Планеталарды жасаған және олардың отты-сұйық заттарынан бірте-бірте кристалдар, өсімдіктер, жануарлар мен адамдарды жасаған болмай қоймайтын дүниелік процесс бұған қоса бізді өз еңбегімізді тиімді қолдануға, өндіргіш күштерді үздіксіз дамытуға итермелемей қоймайды...

NB

Социал-демократияның сенімді болуы прогрестің механизміне негізделген. Біз кімнің де болсын ізгі ниетіне өзіміздің тәуелді еместігімізді білеміз. Біздің принципіміз — таза механикалық принцип, біздің философиямыз—материалистік философия. [101] Алайда социал-демократияның материализмі өзінен бұрынғы материалистік системалардың бәрінен анағұрлым бай және тереңірек негізделген. Өзінің қарама-қарсылығы—идеяны ол айқын аңғарып қабылдады, ол ұғымдар дүниесін толық игерді, механика мен рух арасындағы қайшылықты жеңді. Теріске шығару рухы бізде сонымен қоса игілікті рух, біздің стихиямыз—диалектика. «Мен,—деп жазады Маркс өзінің жеке бір хатында,—экономикалық ауыртпалықтан құтылсам болды, «Диалектиканы» жазамын. Диалектиканың ақиқат заңдары, Гегельдің өзінде де бар,—рас, мистикалық формада. Оларды осы формасынан арылту керек»[206]. Өз тарапымнан мен Маркс өзі уәде еткен еңбегімен бізді қуантқанға дейін әлі де көп күту керек болар деп қауіптенгендіктен және осы пәнді жас шағымнан бастап өз бетіммен көп зерттегендіктен мен жіті ойға аздап диалектикалық философиямен танысуға мүмкіндік беруге тырысып көрейін. Диалектикалық философия—дәл ортада нұр шашқан күн, ол бізге тек экономикаға ғана емес, сонымен қатар мәдениеттің бүкіл дамуына да сәулесін түсіріп тұр және ол, түптеп келгенде, тұтас алғанда бүкіл ғылымға «оның соңғы негіздеріне» дейін сәулесін түсіреді.

NB

NB

Менің жоғары мектептен өтпегенімді, философияны өз бетіммен игерген қарапайым тері илеуші еке-

німді жолдастарым біледі. Өзімнің философиялық еңбектерімді мен бос уақытымды ғана пайдаланып жазамын. Сондықтан мен өз мақалаларымды араларына уақыт салып бастырамын, осының өзінде олардың ішкі байланысынан гөрі, олардың әрқайсысын жеке оқуға болатындай етіп жазуға назар аударамын. Және өз басым оқымыстылық қоқысқа мән беріп жатпайтындықтан, көп сөзді болмаймын; сондай-ақ мен біздің тақырыбымызға көлеңкесін ғана түсіруі мүмкін нәрсенің бәрін қалдырып кетемін... || NB

II

[102—104] «Англиядағы жұмысшы табының жағдайы» деген кітабының алғы сөзінде-ақ Фридрих Энгельс Фейербахтың философияны игергенін айтқан болатын[207]. Бірақ Фейербахты теологияның әбден әуреге салғаны соншалық, философияны толық және түпкілікті игеруге оның ынтасы да, уақыты да тым аз қалған еді... || NB

Өмірді қайталау үшін оны жаңадан бастағысы келген қарт турасын айтқанда оны қайталағысы емес, түзегісі келеді. Ол өткен жолын қате деп табады; бірақ осыған қарамастан ол, сірә, қалай дегенмен бұл жол өзіне көп нәрсе үйретті деген қайшылықты қорытындыға келуге бейім. Осы қарт өзінің өткеніне қалай сыни тұрғыдан қараса, социал-демократия да философияға солай қарайды. Философия—нақ алдамшы сүрлеудің өзі, ақиқат жолды білуге жету үшін осы сүрлеуде адасу қажет болды. Ешқандай діни және философиялық сорақылықтарға өзін жеңдіріп адаспау үшін, дұрыс емес жолдардың дұрыс емес жолы—философияны мұқият оқып-үйрену керек. sehr gut!

Кімде-кім бұл талапты сөзбе-сөз мағынасында түсінсе, ол мұны, әрине, сандырақ деп санайды...

Реалдық бардың бәрі үнемі өзгеріске ұшырайды және дүниенің *қозғалысында* шек жоқ екені соншалық, әрбір зат әрбір белгілі моментте бұдан бұрын болғанындай болмайды... ||| NB

Социал-демократия «дін» деген сөзге қарсы шықты, ал мен осы жерде оның «философия» деген сөзге де қарсы шығуын талап етемін. Мен «социал-демократиялық философия» туралы тек өтпелі кезеңде ғана айтуға болады деймін. Ал болашақта диалектика, немесе ғылым туралы жалпыға бірдей ілім, осы сыни предмет үшін әбден қолайлы атау болар еді...

[106—108] Олардың [профессорлар мен приват-доценттердің. *Ред.*] әрқайсысында өздерінің назарларын бұлдырататын діндарлық, фантастикалық мистицизмнің азды-көпты елеулі қалдығы бар. Мұның айқын дәлелін біз фон Кирхман мырзаның сөздерінен табамыз, ол өзінің «Көпшілікке арналған философиялық лекциясында» («Volkszeitung»-тың биылғы 13 январьдағы есебіне сәйкес) философия дегеніміз болмыс пен білімнің жоғары ұғымдары туралы ғылым, одан артық та, кем де емес деген еді....

1876

Қайта жасарған ескі тапысымыз тағы да алдымыздан шықты. Ол енді «болмыс пен білімнің жоғары ұғымдары туралы ғылым» деп аталады. «Көпшілікке түсінікті тілде» ол осылай аталады...

Философия мен жаратылыс тану екеуі де бір предмет туралы айтады, екеуі де бір құралдарды пайдаланады делік, бірақ олардың қолдану әдісі әр түрлі. Бұл айырмашылық-тап немене болады?— деген сұрақ еріксіз туады. Жаратылыс танудың нәтижелері жұртқа мәлім. Ал философияның нәтижелері неден көрінді? Фон Кирхман бізге сырын айтып қояды: философия дінді, мемлекетті, семьяны, адамгершілікті қорғайды дейді. Сөйтіп, философия дегеніміз ғылым емес, социал-демократиядан қорғану құралы екен. Ал мұндай жағдайда, егер социал-демократтардың меншікті ерекше философиясы болса, оған таңданатын ештеңе жоқ...

sehr gut!

Жалпы парасатты ой секілді, «арнайы ғылымдар» да өзінің білімін интеллектінің көмегімен тәжірибеден, материялық дүниеден алады...

NB Erfahrung = Material der Welt*

Классикалық философияның қазіргі ізбасарлары мен оған бас июшілер дінді, мемлекетті, семьяны, адамгершілікті қорғауға тиіс. Олар осы міндетінен сәл тайса болғаны, олар философ болудан қалып, социал-демократ болады. Өздерін «философтармыз» деп атайтындардың бәрі, осы профессорлар мен приват-доценттердің бәрі сырт көзге еркін ойлы болып көрінетіндеріне қарамастан, азды-көпті дәрежеде діндарлық пен мистицизмге шырмалған, шын мәнінде олардың бәрінің бір-бірінен айырмашылығы аз және социал-демократияға қарама-қарсы ортақ бір in puncto puncti** білімсіз, реакциялық тобыр құрады...

* — Тәжірибе=дүние материалы. *Ред.*
** — түптеп келгенде. *Ред.*

III

[109—110] Философияны арнайы ғылымдардан ерекшелендіретін сипатты белгі ретінде әдетте «метод» ұсынылады. Бірақ философияның спекуляциялық методы бұлдыр екіұштылыққа зердесіз назар салудан басқа еш нәрсе емес. Ешқандай материалсыз өз торын өзінен шығарып тоқитын өрмекші тәріздес, ол ол ма. тіпті негізсіз, ешқандай алғы шарттарсыз-ақ философ өзінің жалаң ойлы даналығын тура өз басынан шығармақ болады... NB

Терең ойлы кітаптар халықтардың тәніне олардың жас күнінен сіңген удың және халықтың сан алуан топтары арасында қазір де тарап отырған сол удың айқын жинақталған жері ғана болып табылады. Жуырда жұмысшылармен өзінің айтысында ғалым |профессор|| Бидерман| бізге сабақ боларлық үлгі көрсетті. Ол социалистерден былай деп талап етеді: «күңгірт, бұлдыр тұспалдаулардың орнына, олардың пікірінше және қалауына сай, бізде болашақта орнауға тиіс қоғамдық құрылыстың айқын бейнесі болсын. Әсіресе мұның бәрінің практикада қалай дәйекті жүзеге асатыны туралы олардан айқын нұсқаулар алу назар аударарлық болар еді»... bien dit!

Біз қоғамның болашақтағы құрылысы туралы ойлағанда, ең алдымен қазірдің өзінде белгілі материалға сүйенеміз. Біз материалистік тұрғыдан ойланамыз...

IV

[116—123] Мұның алдындағы мақалаларда философия діп сияқты соншалықты дәмсгой болмағанымен, соған ұқсап қиялшыл болған діннің жұрағаты ретінде көрсетілді...

Дюринг философиялық кәсіптің бүкіл керексіздігін күн ілгері сезсе керек, өйткені ол оған мұның үстіне «іс жүзінде қолданылуды» да сыйға тартады. Оның пікірінше, философия дүние мен өмірді ғылыми тұрғыдан ұғынып қана қоймай, сонымен қатар мұны өзінің бар *ниетімен, дүниеге көзқарасымен* және *өмірдің қалыптасуына өзінің көзқарасымен* дәлелдеуге тиіс. Ал бұл жол социал-демократияға бастайды. Бірақ философ осыншалықты ілгері басқан екен, ол көп ұзамай толық танымға жетеді де, философиядан үзілді-кесілді бас тартады. Рас, адамның жалпы белгілі бір дүниеге NB

көзқарасы болмауы мүмкін емес, бірақ оның ерекше бір түрі философиясыз-ақ өмір сүру өте оңай. Оның дүниені түсінуі діни түсінік пен қатаң ғылыми түсініктің аралығындағы аралық бірдеңе...

Біздің тағы да ескертетініміз: метод дегеніміз діннің, философия мен ғылымның өзіне тән ерекше белгісі. Олардың бәрі де дапалық іздейді. Діни метод жаңалықтарды Синай тауынан, бұлттардың арғы жағынан немесе елестердің арасынан іздейді. Философия адамның парасатына жүгінеді, бірақ ол әзір дін буалдырымен бүркемеленгендіктен, өзін өзі түсінбейді, сұрайды, бұрыс, негізсіз, жалаң оймен немесе әйтеуір бірдеңе болар деп әрекет жасайды. Ақырында, дәл ғылым методы құбылыстардың сезімдік дүниесінің материалын негізге алады. Сондықтан біз осы методты интеллектінің бірден-бір рационалды әрекетінің бейнесі деп танысақ болғаны, қиялшылдық атаулы негізінен айрылады.

NB

Егер бұл пайымдаулар қайсыбір нағыз философтың көзіне түссе, ол мысқылдай жымыңдап, бізге қарсы сөз айтуды өзіне лайық деп таба қалса, арнайы ғылымдарды жақтаушылар — тәжірибенің сезімдік, эмпириялық дүниесін ешқандай тексерусіз ақиқат деп қабылдайтын, сыншыл емес материалистер деп дәлелдеуге тырысады...

|α| NB

Бірақ әңгіме мырзалар мен малайлар туралы, еңбек пен пайда туралы, праволар мен міндеттер туралы, заңдар, ғұрып пен тәртіп туралы болатын халық өмірінде сөздің көбін поп пен профессор-философ сөйлейді және олардың әрқайсысының... ақиқатты бүркемелеуге арналған өзінің ерекше методы бар. Бұрын күнәсыз адасулар болған дін мен философия енді, әмір жүргізушілер реакцияға мүдделі болып отырған кезде, саяси алдаудың жымысқы құралдарына айналып отыр.

sehr gut!

Мұның алдындағы мақалада бізге профессор Бидерманның берген сабағы тіпті ақиқатты іздегенде де бұлдыр екіұштылыққа жүгінудің керек еместігін үйретті. Бұл арада философия адамның сергек ақыл-ойына оппозицияда болып шығады. Ол барлық арнайы ғылымдар сияқты белгілі бір эмпириялық ақиқатты іздемейді, дін сияқты ақиқаттың мүлдем ерекше бір түрін — абсолюттік, көктегі, еш нәрсеге негізделмеген, табиғаттан жоғары тұрған ақиқатты таппақ болады.

Дүние үшін реалдық нәрсе — біздің көретініміз, еститініміз, иісін біліп, сезетін нәрселеріміз, біздің *денелік түйсіктеріміз* — ол үшін онша реалды емес. Табиғаттың құбылыстары ол үшін оның өзі ештеңе білгісі де келмейтін құбылыстар ғана немесе тек «көрініс» қана. NB [α]

Діни соқыр сенімдерге әбден ден қойған философ табиғаттың құбылыстарын аттап өткісі келеді, ол осы құбылыстар дүниесінің сыртынан тағы басқа бір ақиқат дүниесін іздейді, соның көмегімен осы құбылыстар дүниесі түсіндірілуге тиіс дейді...

Мен Декартқа оның шын мәнінде істегенінен анағұрлым көп нәрсе таңғанымды ескерткен жөн. Істің мәнісі мынадай: біздің философтың екі жаны бар болып шықты — бірі әдеттегі, діни жан да, енді бірі — ғылыми жан. Оның философиясы осы екеуінің араласқан өнімі болды. Дін оны сезімдік дүние — түк те емес дегенге сенуге мәжбүр етті, ал сонымен қатар оның ғылымға бейім ой-өрісі бұған қарама-қарсыны дәлелдеуге тырысты. Ол сезімдік ақиқаттың шірітіндігінен, сол ақиқатқа күмәнданудан бастады да, өз болмысының денелік түйсіктерімен бұған қарама-қарсыны дәлелдеді. Алайда ғылыми ағым ол кезде әлі де мұншалықты дәйекті көріне алмаған еді. Тек *әділ* ойшыл ғана Декарттың тәжірибесін қайталап, егер баста ойлар мен күмәндanулар құжынап жатса, онда тек денелік түйсік қана ойлау процесінің бар екеніне біздің көзімізді жеткізеді деген қорытындыға келе алды. Философ фактіні бұрмалады; ол абстракт ойдың денеден тыс болатынын дәлелдегісі келді, ол діни және философиялық жанның табиғаттан жоғары тұрған ақиқатын ғылыми тұрғыдан дәлелдеуге болады деп ойлады, ал шынында ол денелік түйсіктердің әдеттегі ақиқатын ғана баяндап берді.... NB NB

Идеалистер, осы сөздің жақсы мағынасында айтқанда, бәрі де адал адамдар. Социал-демократтар болса-болмасын осылай. Біздің мақсатымыз — ұлы мұрат. Ал философиялық мағынада алғанда идеалистер — кәнігі. Олардың айтуынша, біз көретіннің, еститіннің, сезетіннің бәрі NB*

* Қисық сызықтармен асты сызылған ескертпелерді В. И. Ленин беттің бұрышына жазған. Сондықтан осы жерде және бұдан былай Лениннің ескертпесі қай тұсқа қатысты екенін дәл анықтауға болмайтын болса, сол беттің тексті түгел келтіріледі. *Ред.*

және т. т., біздің айналамыздағы бүкіл құбылыстар дүниесі мүлдем жоқ, мұның бәрі тек ойдың жаңқалары сияқты. Олардың айтуынша, бірденбір ақиқат — біздің интеллектіміз, басқасының бәрі — тек «түсініктер», қияли елестер, бұлдыр түстер, осы сөздің жаман мағынасындағы құбылыстар ғана. Біздің сыртқы дүниеден қабылдайтынымыздың бәрі, олардың пікірінше, объективтік ақиқаттар емес, шын заттар емес, тек біздің интеллектіміздің субъективтік ойыны ғана. Адамның парасатты ақыл-ойы мұндай пайымдауларға қарсы қалай дегенмен ызаланса, олар оны былай деп бұлтартпай дәлелдемекші болады: күннің шығыстан шығып, батыстан бататынын ол, күн сайын өз көзімен көріп жүрсе де, сөйте тұрса да ғылым оған бұл ақиқатты оның жетілмеген сезімдерінің көмегімен танитындай етіп ақыл салуға тиіс болып шығады.

Erscheinungen im bösen Sinne*

α NB

Соқыр тауыққа бәрі дән деген мақал бар. Осындай соқыр тауық — философиялық идеализм. Сондықтан ол дәнді, атап айтқанда, дүниеде біздің көретініміз, еститін немесе сезінетініміз реалды предметтер немесе объектілер емес деген ойды іліп ала қойды. Сезімдердің табиғи ғылыми физиологиясы болса, біздің көзіміз көретін ала-құла объектілер тек қана ала-құла көру түйсіктері, біз түйсінетін дөрекі, жұқа, ауырдың бәрі — тек ауырлықты, жұқалықты немесе дөрекілікті сезімдік түйсінулеріміз ғана деген фактіге күннен-күнге жақындап келеді. Біздің субъективтік сезімдеріміз бен объективтік предметтер арасында ешқандай абсолютті шекара жоқ. Дүние дегеніміз біздің сезімдеріміздің дүниесі...

sehr gut!

Дүниедегі заттар «өзіндік» болып қалмайды, өзінің барлық қасиеттерін *өзара байланыс* арқылы алады... Тек белгілі бір температурамен байланыста ғана су — сұйықтық, суықта ол тығыз және қатты болады, ыстықта буға айналады, әдетте ол жоғарыдан төмен қарай ағады, бірақ жолында бір бас қантқа кезіксе, жоғары да көтеріледі.

* — Жаман мағынадағы құбылыс. *Ред.*

Оның өзінде ешқандай қасиет, ешқандай тіршілік жоқ, бірақ бұларға ол өзге предметтермен байланысқанда ғана ие болады. NB

Барлығы тек табиғаттың қасиеті, немесе предикаты ғана; табиғат бізді қоршағанда өзінің табиғаттан тысқары объектілігімен немесе ақиқаттығымен қоршап отырған жоқ, қайда да болсын өзінің өткінші, әр қилы *құбылыстарымен* қоршап отыр.

Көз болмаса, күн болмаса немесе кеңістік болмаса, температура болмаса, интеллект немесе түйсіктер болмаса, дүние қандай болар еді деген сұрақтар — ерсі сұрақтар, бұл туралы ақымақтар ғана ойлай алады. Рас, өмірде және ғылымда біз шек қойып бөле аламыз, шексіздікке дейін шектеп бөліп, саралай аламыз, бірақ осының өзінде біз бәрі де біртұтас нәрсе құратынып және бәрі де өзара байланысты екенін ұмытпауға тиіспіз. Дүние сезіледі, ал біздің сезімдеріміз, біздің интеллектіміз — жер бетіне әбден тән қасиеттер. Мұның өзі де адамның «шекарасы» емес, бірақ кімде-кім одан аттап өткісі келсе, ол лағып кетеді. Егер біз поп айтатын мәңгілік жан немесе философ айтатын күмәнсыз интеллект, дүниенің өзге құбылыстарының бәрі сияқты мейлінше дағдылы табиғаттың нақ өзі екенін дәлелдейтін болсақ, онда осы арқылы Декарттың күмәнсыз интеллекті сияқты, «өзге» құбылыстар да соншалықты ақиқат әрі анық екені дәлелденеді. Біз өз түйсіктеріміздің бар екендігіне сеніп қана қоймаймыз, ойлап, ұйғарып немесе күмәнданып қана қоймаймыз, сонымен бірге біз оларды шын мәнінде және ақиқат түйсінеміз. Және керісінше: бүкіл ақиқат пен шындық тек сезімде, денелік түйсіктерде ғана болады. Жан мен дененің немесе, қазір екінің бірінде айтылып жүргеніндей, субъект пен объектінің қасиеті біреу-ақ: олардың жерлік, сезімдік, эмпириялық қасиеттері бар... NB

«Өмір — түс» деген екен ежелгілер; енді философтар бізге «дүние дегеніміз біздің түсінігіміз» деген жаңалық айтып отыр...

Ақиқатты «құдай сөзіне», дәстүрлі «принциптерге» негіздемей, керісінше, өз принциптерін денелік түйсіктерге негіздеу—социал-демократиялық философияның мәні, міне, осында... NB

V

[123—130] Құдай тәңір адам тәнін кесек балшықтан жаратып, оған өлмейтін жан салыпты. Нақ сол кезден бері дуализм, немесе екі дүние теориясы өмір сүріп келеді. Бірі — физикалық, материялық дүние түкке тұрғысыз, екіншісі — рухани, немесе рухани ой дүниесі,— тәңірінің рухы. Философтар бұл ертегіні мәңгілік етті, яғни олар мұны замана рухына бейімдеді.
NB Көруге, естуге және түйсінуге болатынның бәрі, былайша айтқанда, физикалық шындық әлі де болса жып-шайтан деп есептеледі; оның есесіне қандай да бір табиғаттан тыс ақиқаттың, бостандықтың, сұлулықтың әлемі туралы түсінік ойлы рухпен байланыстырылады. Библиядағы сияқты, философияда да «дүние» деген сөздің татымы жоқ. Табиғаттың барлық құбылыстарының немесе объектілерінің ішінде философия өзінің назарын тек жалғыз рухқа, өзімізге таныс тәңірінің рухына бөлуді лайық көреді; онда да тек оның шатасқан ойына рух әлдебір жоғарғы, табиғаттан тыс, метафизикалық болып көрінгендіктен осылай түсініледі...

Адам рухын басқа предметтермен қатар таным мақсаты деп байыптылықпен есептеген философ философ болудан қалады, яғни жалпы тіршілік сырын зерттей отырып, бұлдыр екіұштылыққа бой ұрған адамдардың бірі болудан қалады. Ол маманға айналады, ал таным теориясы туралы «арнайы ғылым» оның мамандығы болады...

NB Қандай да бір игі идеалистік рух немесе кәдуілгі, адамға тән дәл ақыл-ой біздің басымызда бар ма, жоқ па деген сұрақтың тасасында билік пен право пұрсатты ақсүйектерге жата ма әлде қарапайым халыққа жата ма деген практикалық мәселе жасырынып тұрады...

Профессорлар зұлымдық лагеріндегі жетекшілерге айналады. Оң қанатта Трейчке, ортада фон Зибель, ал
NB сол қанатта Бонндағы философия докторы және профессоры Юрген Бона Мейер қолбасшылық етеді...

Бұдан бұрынғы мақалада біз Декарттың амал-айласы жайында айтқан болатынбыз, жоғарғы магияның, немесе философияның профессорлары жұртшылықтың біржола басын айналдыру үшін бұл амал-айланы жұртшылық алдында күн сайын дерлік жасап жүр. Тәңірдің рухы ақиқат ретінде көрсетіледі. Рас, бұл

есім жаман атаққа ілігіп отыр: көзі ашық либералдардың алдында өлмейтін жан туралы айтуға болмайды. Сондықтан олар байыпты материалистер болып көрінбек болады, сана туралы, ой немесе таным қабілеті туралы сөз етеді... sehr gut!!

Біз өзіміздің ішімізде ойлы парасаттың физикалық түрде өмір сүріп отырғандығын түйсінеміз және дәл сондай күйде, нақ сол сезімдер арқылы бізден тыс кесек балшықты, ағашты, бұтаны түйсінеміз. Біз өзіміздің ішіміздегіні де, бізден тысқарыны да түйсінуіміздің бір-бірінен айырмашылығы онша көп емес. Оның екеуі де сезім құбылыстары тобына, эмпириялық материалға жатады, екеуі де сезімнің ісі болып табылады. Осы ретте субъективтік сезімдерді объективтік сезімдерден, ішкі сезімді сыртқы сезімнен, нағыз жүз талерді қиялдағы жүз талерден қалай ажыратуға болады — бұл туралы біз кезі келгенде айтамыз. Ал бұл арада мынаны түсіну керек: ішкі ойдың да, ішкі сырқаттың да өзінің біркелкі объективтік тіршілігі бар және, екінші жағынан, сыртқы дүние біздің органдарымызбен субъективті түрде тығыз байланысты... NB

Юргеннің өзіне сөз берейік: «принципті түрде дінге сенбейтін адам да, біздің барлық біліміміз сайып келгенде дегенмен қайсыбір нанымға негізделеді деген философиялық тұрғыдан дәлелденген ақиқатқа қайта-қайта оралып отырады. Сезім дүниесінің бар болуының өзін тіпті материалист те наным деп қабылдайды. Сезім дүниесі туралы оның тікелей білімі жоқ; сезім дүниесі туралы ол өзінің қиялында бар түсінікті ғана тікелей біледі. Ол өзінің осы түсінігіне түсінілетін бірдеңенің сәйкес келетініне сенеді, түсінілетін дүние нақ оның өзі түсініп отырғанындай, демек, ол өз рухының дәлелдері негізінде сыртқы сезім дүниесіне сенеді»... NB NB NB NB

Мейердің нанымы «философиялық» тұрғыдан дәлелденген, оның бер жағында ол тек өзінің ештеңе білмейтіндігін ғана және бәрі наным екендігін ғана біледі. Ол білім мен ғылымда сыпайы, ал наным мен дінде мүлде сыпайы емес. Наным мен ғылым оның басында үнемі шатасып жатыр—екеуінің де, сірә, ол үшін елеулі маңызы болмаса керек. sehr gut!

Сонымен, «біздің барлық біліміміздің тамамдалып бітетіндігі» «философиялық тұрғыда дәлелденді». Игі ниетті оқушы мұны түсінуі үшін біз мынаны хабарлай аламыз: философтар цехы таяуда жалпы жиналыс

өткізіп, ғылым деген сөзді қолданудан шығарып тастауға, ал оның орнына нанымды қоюға салтанатты түрде қаулы алды. Білім атаулының бәрі енді наным деп аталады. Енді білім деген жоқ...

NB

Алайда профессор мырза өзін өзі түзетіп, сөзбе-сөз былай дейді: сезім дүниесіне нану дегеніміз өз рухына нану деген сөз. Сонымен,— рух та, табиғат та, бәрі де қайтадан нанымға негізделеді. Оның терістігі тек мынада ғана: бізді, материалистерді де, өз цехының шешіміне бағындырғысы келеді. Біз үшін бұл шешімнің ешқандай міндетті күші жоқ. Біз ескі терминологияны сақтап қала береміз, өзімізге білімді қалдырып, нанымды поптар мен философия докторларына береміз.

Әлбетте, «біздің барлық біліміміз» де субъективтілікке негізделеді. Өзіміз басымызды соқсақ, басымызды жарып алуға болатын, сондықтан да біз оны ештеңе өткізбейтін қабырға деп есептейміз, айтар болсам, гномдар, періштелер, перілер және басқа елестер сол қабырғадан кедергісіз өтіп кете берулері әбден мүмкін, сезім дүниесінің бүкіл осы балшық массасы олар үшін тіпті де жоқ болуы мүмкін — мұнда біздің ісіміз не? Өзіміз сезбейтін, түйсінбейтін дүниеде біздің неміз бар?

Жұрттың тұман деп, жел деп атап жүргендері, шын мәнінде, *таза объективтілігі немесе «өзімен-өзі»* болу жағынан, бәлкім, аспан флейтасы мен контрабас шығар. Бірақ нақ сондықтан да бұл сияқты қисынсыз объективтілікте біздің ешқандай ісіміз жоқ. Социал-демократиялық материалистер адам *тәжірибе арқылы* қабылдайды деп қана пайымдайды. Бұған сонымен бірге оның өз рухы, оның ойшылдық қабілеті немесе қиял күші де жатады. Тәжірибе жететін нәрсені біз ақиқат деп атаймыз және біз үшін тек осы ғана ғылымның объектісі болады...

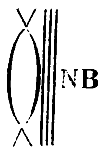
NB

Кант парасатты сынауды өзінің мамандығы еткеннен бері қарай, біздің тек қана бес түрлі сезіміміз тәжірибе үшін әлі де жеткіліксіз екендігі анықталды, бұл үшін тағы да интеллектінің қатысуы талап етіледі...

NB

Алайда балшық туралы ертегіні мүлде ұмытуға, рухты рухани тұманның езгісінен толық арылтуға, ғылымды діннен бөліп шығаруға ұлы философ дәрменсіз

болып шықты. Материяға дағдылы көзқарас, «өзіндік зат» немесе табиғаттан тыс ақиқат барлық философтарды азды-көпті дәрежеде идеалистік жалғанның шырмауында ұстап келді, бұл идеалистік жалған тек қана адам рухының метафизикалық сипатына нану арқылы қуатталып келеді.



Біздің ұлы сыншыларымыздың осы сәл-пәл әлсіздігін жаңа діни сауыт, рас, мүлде ұсқынсыз сауыт даярлау үшін Пруссия үкіметінің философтары пайдаланып отыр.

«Құдайға идеалистік сенім,—дейді Ю. Б. Мейер,— әлбетте, білім емес және еш уақытта білім болмайды; бірақ өз кезегінде материалистік сенбеушіліктің білім емес, тек материалистік сенім ғана екені айқын, ол да күндердің күнінде білімге айнала алмайды»...



VI

[130—136] Бәрі бірдей жарамсақтанып: «Кантқа қарай кері шегіну керек»,—деген әуенді қайталайды. Осыған байланысты өзіміз назар аударып отырған мәселе генерал Юргеннің ұсақ жеке басынан әлдеқайда асып түсетін маңыз алады. Кантқа қайта оралғанда, осы ұлы ойшылдың лас балшықтың ішіне тығылып тасталған өлмейтін жан туралы ертегіге қатты соққы бергені үшін емес,— Кант шынында да оған қатты соққы берді; қайта Канттың системасы, екінші жағынан, метафизиканы аздап болса да қайтадан астыртын өткізуге болатын саңылау қалдырғандықтан қайта оралу көкселіп отыр...



Теріс даналық атаулы біздің интеллектіні теріс пайдаланудан болатыны әбден айқын. Және сол интеллектіні зерттеуге, танып теориясы ғылымын жасауға барша жұрт құрметтейтін Иммануил Кант сияқты ешкім де бұлай сапалы түрде және нәтижелі түрде ұмтылған емес. Бірақ Кант пен оның қазіргі құйыршықтарының арасында елеулі айырмашылық бар. Ұлы тарихи күресте ол зұлымдыққа қарсы әділетті іс жағында болды; ол ғылымды революциялық тұрғыда дамыту үшін өзінің даналығын пайдаланды, ол кезде біздің пруссиялық үкіметтік философтар өздерінің «ғылымымен» реакциялық саясатқа қызмет еткен еді...

Метафизиканы храмнан аластап, ол үшін жасырын есік қалдырған Канттың айласы оның «Таза парасат сынына» жазылған алғы сөзінде немесе кіріспесінде бір сөйлеммен айқын берілген. Қазір менің қолымда

текст болмағандықтан, мен жадымда қалғанын цитатқа келтіремін. Ол сөйлемде былай делінген: біздің *танымымыз* заттардың *құбылыстарымен* шектеледі. Олардың мәні өзіндік екенін біз біле алмаймыз...

NB

Құбылыстар бар жерде соның мен бірге құбылатын бірдеңе де болатынын теріске шығаруға болмайды. Ал егер осы бірдеңенің өзі құбылыс болса ше, егер құбылыстардың өздері құбылса ше? Егер табиғаттың бәрінде субъектілер мен предикаттар бір тектен шыққан болса, онда ешқандай қисынсыздық немесе сөлекеттік болмас еді ғой. Қалайша құбылатын нәрсе құбылыстың өзіне қарағанда қалайда мүлде басқа сапада болуға тиіс? Қалайша «біз үшін» зат пен «өзіндік» зат немесе құбылыс пен ақиқат бір ғана эмпириялық материалдан, бір ғана қасиеттен бола алмайды?

NB

NB

Жауап: өйткені метафизикалық дүние туралы соқыр сенім, өйткені біржола әшкереленген жын-шайтанға және онда сөзсіз болуға тиіс мүлдем жасанды, түкке тұрғысыз ақиқатқа сенушілік ұлы Канттың басына да ұялап алған. Қағида: біз көруге, естуге, сезуге болатын құбылыстар бар жерде басқа да бірдеңе, шынайы немесе көтеріңкі деп аталатын бірдеңе де жасырынулы болуға тиіс, оны көруге де, естуге де, сезуге де болмайды, бұл қағида қисынсыз, Кантқа қарсы...

NB

Интеллект материалистік тәжірибемен тек саналы түрде байланысқанда ғана әрекет жасауға тиіс, ал бұлдыр екіұштылыққа жүгінудің бәрі нәтижесіз және мағынасыз.

NB

Бірақ, Гейненің сөздеріне қарағанда, Кёнигсбергтегі профессордың халықтан шыққан қарапайым адам Лампе деген қызметшісі болыпты, жұрттың айтуынша, ол адам үшін құрғақ қиял жан ләззаты болса керек. Философ нақ соны аяп, былайша ой түйіпті: тәжірибе дүниесі интеллектпен тығыз байланысты болғандықтан, ол тек интеллектуалдық тәжірибелерді ғана, яғни құбылыстарды немесе ойдың жаңқаларын береді. Тәжірибеде танылған материалдық заттар,— нағыз ақиқат емес, тек сөздің нашар мағына-

Erscheinungen

сында алынған құбылыстар ғана, елестер немесе соған ұқсас бірдеңелер. Ал шын заттар, «өзіндік» заттар, метафизикалық ақиқат тәжірибеде танылмайды, оларға: құбылыс бар жерде құбылатын бірдеңе (метафизикалық бірдеңе) де болуға тиіс деген белгілі дәлелге сәйкес сену керек.

im bösen Sinne des Wortes*

NB

Сөйтіп, наным құтқарылды, жаратылыстан тысқары күш құтқарылды, ал мұның өзі тек қызметші Лампенің ғана жанына жағып қойған жоқ, сонымен бірге жексұрын, радикал дінсіз социал-демократтарға қарсы «халыққа білім беру» жолындағы «мәдени күресте» неміс профессорларының да жанына әбден жаққан еді. Дәл осы арада Иммануил Кант керек адам болып шықты, ол әлгілерге тілегенін табуға, ғылыми тілегін таппағанның өзінде, *аралықтың* мейлінше ыңғайлы *көзқарасын* табуға көмектесті...

өте жақсы!

Клерикал иезуиттердің зияны «либерал» иезуиттерге қарағанда анағұрлым кем екендігіне социал-демократтардың көздері әбден жеткен. Барлық партиялардың ішінде нағыз оңбағаны— аралық партия. Ол өзінің бұрмаланған товарын халыққа ұсына салу үшін, шынайы принциптердің беделін түсіру үшін білім беру ісі мен демократияны жасанды этикетка ретінде пайдаланады. Рас, бұл адамдар ар-ұятқа қарап және өздерінің түсініп білу шамасына қарай әрекет етеміз деп ақталады; олардың аз білетініне біз шын сенеміз, бірақ бұл сұрқиялар ештеңе білгісі *келмейді*, ештеңе үйренгісі *келмейді*...

өте жақсы!

NB

Канттың кезінен бері ғасырға жуық уақыт өтті; бұл уақыт ішінде Гегель мен Фейербах өмір сүрді, халықты тонайтын, ал одан алар түгі қалмаған кезде халықты жұмыссыз және табыссыз көшеге лақтырып тастайтын қырсықты буржуазиялық шаруашылық салтанат құрды...

философиядағы 2 мектеп

Біздің тәрбиеленушілеріміз, қазіргі жалдама жұмысшылар, сайып келгенде, социал-демократиялық философияны, табиғат құбылыстарын теориялық, немесе ғылыми, тәжірибелік, эмпи-

NB

* — Сөздің нашар мағынасында алынған құбылыстар. *Ред.*

риялық, материалистік ақиқат материалы ретінде, немесе, керек десеңіз, сонымен бірге, бір
NB жағынан, субъективтік ақиқат материалы ретінде, екінші жағынан, дәмегөй метафизикадан немесе табиғаттан тыс метафизикадан айыра білетін философияны ұғыну үшін жеткілікті дәрежеде дамыған.

Саясатта да орта таптарды ығыстыруға және меншікшілер табы мен кедейлер табын құруға бағытталған экономикалық дамуға сәйкес, партиялар барған сайын тек екі лагерьге топталып
NB келеді: бір жағында жұмыс берушілер, ал екінші жағында — жұмыс алушылар, ғылым да осылайша негізгі екі тапқа бөлінеді: ана жақта —
NB метафизиктер, мына жақта—физиктер немесе материалистер. Аралық элементтер және әр қилы аталып жүрген бітістіруші дүмшелер — спи-
NB ритуалистер, сенсуалистер, реалистер, т. т. және т. с. өздерінің жолында біресе бір ағымға, біресе екінші ағымға түсіп ауытқып отырады. Біз батылдықты талап етеміз, біз айқындықты қалаймыз. Реакцияшыл мракобестер өздерін идеалистер деп атайды, ал адамның ақыл-ойын метафизикалық сандырақтан құтқаруға ұмтылатындардың бәрі материалистер деп аталуы тиіс. Атаулар мен анықтаулар бізді адастырмауы үшін осы кезге дейін бұл мәселедегі жалпы шатасушылық дәл терминологияны белгілеуге мүмкіндік бермегендігін есімізде берік ұстауға тиістіміз.

1876 жылы жазылған

Егер біз бұл екі партияны бір берік нәрсемен және ағымдағы нәрсемен теңесек, бұл екеуінің
NB!! sehr gut! ортасындағылар ботқаға ұқсас бірдеңе болып шығады. Бұл сияқты бұлдыр екіұштылық — әлемдегі барлық заттардың басты қаспеттерінің бірі. Жылылық пен суықтықты анықтау үшін ғылымның термометр шығарып, қату нүктесін температураның барлық алуан түрі әр түрлі екі топқа бөлінетін тура шек деп есептеуге келіскені сияқты, тек ұғымдылық немесе ғылым ғана іске айқындық енгізе алады. Социал-демократияның мүдделері социал-демократия дәл сол процедураны дүние жүзілік дапалықпен істеп
NB шығуын, социал-демократия барлық ақыл-ойды екі разрядқа: дінге мұқтаж идеалистік қиял-

135

die miserable Bourgeoiswirtschaft, welche das Volk auszieht und es schließlich, wenn nichts mehr daran zu verdienen ist, ohne Arbeit und ohne Lohn aufs Pflaster wirft. Da gehen ihm denn die Augen groß auf. Da wird ihm der Idealismus vertrieben; und so bedürfen wir zur Volksbildung weder einer zarten Pädagogik, noch Moses und die Propheten. Unsere Zöglinge, die modernen Lohnarbeiter, sind wohl qualifiziert, um endlich Einsicht in die sozialdemokratische Philosophie zu bekommen, welche die Naturerscheinungen als das Material der theoretischen oder wissenschaftlichen Wahrheit, der erfahrungsmäßigen, empirischen, materialistischen, oder wenn man so will, auch subjektiven Wahrheit einerseits, von der auf die andere Seite postierten extravaganten oder übergeschnappten Metaphysik wohl zu trennen weiß.

Wie in der Politik die Parteien mehr und mehr sich in nur zwei Lager gruppieren, hier Arbeitnehmer und dort Arbeitgeber, analog der ökonomischen Entwicklung, welche die Mittelklassen lichtet und auf Zweitrennung in Besitzer und Habenichtse lossteuert, so teilt sich auch die Wissenschaft in zwei Generalklassen: in Metaphysiker dort und in Physiker oder Materialisten hier. Die Zwischenglieder und vermittlungssüchtigen Quacksalber mit allerlei Namen, Spiritualisten, Sensualisten, Realisten usw. usw., fallen unterwegs in die Strömung. Wir steuern der Entschiedenheit, der Klarheit zu. Idealisten nennen sich die reaktionären Retraitebläser, und Materialisten sollen alle diejenigen heißen, welche sich angelegen sein lassen, den menschlichen Intellekt vom metaphysischen Zauber zu erlösen. Damit Namen und Definitionen uns keine Verwirrung machen, halten wir fest vor Augen, daß die allgemeine Unklarheit in der Sache keinen festen Sprachgebrauch bisher hat aufkommen lassen.

Vergleichen wir die beiden Parteien mit dem Festen und Flüssigen, dann liegt Breiartiges in der Mitte. Solche unklare Verschwommenheit ist eine Generalnatur aller

И. Дицгеннің «Кіші-гірім философиялық еңбектер» деген кітабының В. И. Ленин ескертпелер жасаған беті

Кішірейтілген

шылдыққа және байыпты, материалистік ойшылдық жұмысқа бөлуін талап етеді.

VII

[136—142] Біз, социал-демократтар, дінге сенбейтін атеистер болсақ та, солай бола тұрса да бізде наным бар, яғни біз бен діншіл адамдардың арасындағы тұңғиық терең әрі кең, бірақ, барлық тұңғиық сияқты, бұл тұңғиыққа да көпір салынуы мүмкін. Мен өзімнің демократиялық жолдастарымды осы көпірге бастап алып бару ниетіндемін, сол арадан оларға діншілдер адасып жүрген шөл даланың және жарық дүние мен ақиқат жер үйегінің арасындағы айырмашылықты көрсету ниетіндемін.

NB

NB

NB

Оның мақсаты „бітістіру“

Христиан дінінің ең асқақ өсиеті былай дейді: «Бәрінен де артық құдайды сүй, өз жақыныңды өзіңдей сүй». Сөйтіп — құдай бәрінен де артық екен, бірақ құдай дегеніміз не? Ол — дүниенің басталуы мен ақыры, көк пен жерді жаратушы. Біз оның бар екеніне сенбейміз, сөйте тұра оны бәрінен де артық сүюге бұйыратын өсиетте парасатты мағына бар деп санаймыз...

NB

Рух материяға үстемдік етуге тиіс бола тұрса да, бұл үстемдік сөз жоқ *мейлінше шектеулі* болып қалуы керек екендігін біз түсінуге тиістіміз.

NB

Біздің интеллектіміздің жәрдемімен біз материялық дүниеге тек *формальды түрде* ғана үстемдік ете аламыз. Атап айтқанда біз, асылы, оның өзгерістері мен қозғалыстарын өзіміздің қалауымызша бағыттай ала аламыз, бірақ тұтас алғанда заттың мәні — en général* материя — адам ақылынан жоғары. Ғылым механикалық күшті жылуға, электрге, жарыққа, химиялық күшке және т. т. айналдыра алады, оның, бәлкім, күшті материяға және материяны күшке айналдырып, оларды белгілі бір мәннің әр түрлі формасы ретінде бейнелеу де қолынан келер; бірақ дегенмен де ғылым тек формасын ғана өзгер-

бостандық пен қажеттілік

NB бостандық пен қажеттілік

* — жалпы алғанда. *Ред.*

NB

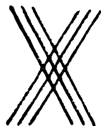
те алады, ал мен мәңгілік, өзгермейтін, бұзылмайтын болып қала береді. Интеллект физикалық өзгерістердің жолымен жүре алады, бірақ бұл дегенмен де тек *материялық* жолдар, ол жолдармен тәкаппар рухтың жүре алуы ғана мүмкін, бірақ ол әлгі жолдарды көрсетуге дәрменсіз. Адамның сергек ақыл-ойы, «өлмейтін жанмен» және өзінің асқақ танымымен парасатты қоса алғанда, өзі не бары дүниенің бағынышты бір бөлегі ғана екенін үнемі есте ұстауға тиіс,

бостандық пен қажеттілік

біздің қазіргі «философтарымыз» әлі де болса реалды дүниені адамның «түсінігіне» қалай айналдыруға болады деген сиқырмен әуре болып жүр. Бәрінен де артық тәңірімі сүй деген діни өсиет жақсы социал-демократтың сөзімен айтқанда мынаны білдіреді: материялық дүниені, физикалық табиғатты немесе сезімдік тіршілікті барлық заттардың бастапқы негізі ретінде, басталуы да, ақыры да жоқ болмыс ретінде сүй және ескер деген сөз, ал болмыс болған, қазір бар және ғасырлардан ғасырларға бола береді...

NB

Салмақты, салмақсыз болмыс атаулы, дене мен рух жататын сол жалпы тек денелік, физикалық, сезімдік, материялық құбылыс деп аталады...

NB  NB

Біз физикалық нәрсені рухани нәрсеге қарама-қарсы қоя тұрсақ та, сөйткенмен де, бұл айырмашылық тек относительді айырмашылық; бұл белгілі бір топқа немесе текке — бір-бірімен оштігі барша жұртқа мәлім бола тұрса да, үй жануарлары тегіне жататын ит пен мысыққа қарағанда, тіршіліктің азды-көпті қарама-қарсылықтағы екі түрі ғана.

Жаратылыс тану ғылымы, сөздің жалпы қолданылып жүрген тар мағынасында алғанда, ол түрлердің пайда болуын және органикалық дүниенің органикалық емес дүниеден дамуын қандай айқындықпен дәлелдесе де, бізге дүниеге монистік көзқарасты (табиғаттың бірлігі туралы: «рух» пен «материяның», органикалық және органикалық емес дүниенің бірлігі және т. б. туралы ілімді) бере алмайды, бұған біздің заманымызда соншалық құштарлықпен ұмтылып отыр. Жаратылыс тану ғылымдары өздері ашқан

жаңалықтардың бәріне тек интеллект арқылы ғана жетеді. Бұл органның көрінетін, салмақты және сезетін бөлегі, рас, жаратылыс тану ғылымы саласына жатады, бірақ оның функциясына, ойлауға келсек, ол енді жеке ғылымның предметі болып табылады, ол логика, таным теориясы немесе диалектика деп аталуы мүмкін. Ғылымның соңғы сферасы — рух функциясын ұғыну немесе ұғынбау—сөйтіп, діннің, метафизиканың және антиметафизикалық айқындықтың ортақ отаны. Бұл арада намысқа тиетін діндарлық құлдықтан көнбіс бостандыққа бастайтын көпір бар; өзінің танымымен асқақ көрінетін бостандық саласында да көнбістілік, яғни материалдық, физикалық қажеттілікке бағыну өріс алады.

NB

«Философтар» үшін сөзсіз метафизикаға айналатын сөзсіз дін адамның сергек ғылыми ақыл-ойы үшін дүниеге монистік көзқарастың қарсыласуға болмайтын теориялық қажеттілігіне айналады. Сондай-ақ дүние немесе болмыс деп аталатын нақты күш-материяны теологтар мен философтар мистификациялап келеді, өйткені олар материя мен интеллект бір түрге ғана жататынын ұғынбайды, өйткені олар бұл екеуінің арақатынасын теріс түсінеді. Саяси экономия жөніндегі түсінігіміз сияқты, біздің материализміміз де ғылыми, тарихи жеңіс. Біздің бұрынғы социалистерден де, сондай-ақ бұрынғы материалистерден де әбден айқын айырмашылығымыз бар. Осы бұрынғы материалистермен біздің ортақ нәрсеміз тек мынада ғана: біз материяны алғы шарт деп немесе идеяның бастапқы негізі деп танимыз.

Monistische Weltanschauung*

Философиядағы партиялар

NB

Материя біз үшін субстанция, ал рух тек қана акциденция; эмпириялық құбылыс біз үшін тек, ал интеллект тек қана оның түрі немесе формасы...

Интеллект, білім, ойлау, сана бар жерде, оз кезегінде объекте, материал да болуға тиіс, ол табылады және *ең бастысы* да сол ғой. Идеалистер мен материалистерді бөлетін ескі мәселенің: «бастысы» не — материя ма әлде интеллект пе?— деген

* — дүниеге монистік көзқарас. *Ред.*

мәселенің түйіні де нақ осында. Бірақ тағы бұл мәселенің өзі де мәселе емес, құр сөйлем ғана, құр сөз ғана. Ал шындығында партиялар арасындағы алауыздық мынада: бір партия дүниені қандай да бір сиқыршылыққа айналдырғысы келеді, ал екіншісі бұл жөнінде ештеңе де білгісі келмейді...

Қараңыз: 142-бет* ?))

Табиғат құбылыстарының бәрін біз тек интеллект арқылы қабылдай алатындығымыздан, біздің қабылдауымыздың бәрі онда интеллектуалдық құбылыстар болады. Әбден дұрыс. Бірақ осы қабылдаулардың ішінде көбінесе «интеллектуалдық» деп саналатын арнаулы бір қабылдау немесе құбылыс бар,— бұл соңғысы адамның кәдімгі сергек ақылы, парасаты, интеллектісі немесе таным қабілеті, бұлай болғанда, басқасының бәрі, яғни барлық масса материя деп аталады. Демек, бәрі келіп мынаған саяды: материя, күш жәпе интеллект, жеке алғанда да, бірге алғанда да, сол бір тектеп шығады.

NB ? NB

Дүние құбылыстарын материялық деп атау немесе интеллектуалдық деп атаудың қайсысы да бейшаралық бос сөзбен айналысу болып табылады. Мәселе мынада: заттардың бәрі бір түрге жата ма немесе дүние, бір жағынан, жаратылыстан тыс, құпия сиқыршылыққа, екінші жағынан, табиғи, жиреніштi балшыққа бөлінуге тиісті ме.

NB

Мұны анықтау үшін байырғы материалистердің жасағанындай бәрін салмақты атомдардан алып шығару жеткіліксіз. Материя тек салмақты ғана емес, сонымен бірге ол қоп иісті, ашық, таза үнді, ендеше, неге парасатты да емес?..

Есіту құбылыстарына немесе жалпы алғанда сезімдерге қарағанда тән сезімінің объектілері ұғымдырақ деген соқыр сенім байырғы материалистерді атомистік спекуляцияға итермеледі, олардың сезінетін нәрсені барлық заттардың бастапқы себебі деп есептеуіне апарып соқтырды. Материя деген ұғымды кеңейту керек. Шындық құбылыстарының бәрі, демек, біздің тану, түсіндіру қабілетіміз де осы ұғымға жатады.

Ал идеалистер табиғат құбылыстарының бәрін «түсініктер» немесе «интеллектуалдық» деп атаған кезде, біз мұны «өзіндік» заттың мәні емес, тек біздің түйсігіміздің объектілері деп ризашылықпен мойындаймыз.

? ?

Объективтік дүние деп аталатын түйсіктердің ішінде [142] ерекше зат, субъективтік түйсік, жан немесе са-

* Қараңыз: осы том, осы бет. *Ред.*

па деп аталатын айрықша құбылыс барына, өз кезегінде, идеалист те келіседі. Осыған сәйкес объективтік нәрсе мен субъективтік нәрсе *бір* текке жататыны жан мен тәннің сол бір эмпириялық материалдан құралғаны мейлінше айқын. NB

Күн ілгері кесіп-пішпеген адам үшін рухани материал немесе, дәлірек айтқанда, біздің таным қабілетіміздің құбылысы дүниенің бір бөлегі екеніне, керісінше еместігіне күмән болмауы керек. Бүтін—бөлшекті, материя—рухты меңгереді, қала берді, ең бастысында, дүниені кейде тағы да адам рухы меңгерсе де, әлгіндегідей болады. Нақ осы мағынада біз материялық дүниені асыл игілік ретінде, бастапқы себеп ретінде, аспан мен жерді жаратушы ретінде сүйіп, құрметтеуге тиістіміз... NB

Егер социал-демократтар өздерін материалистерміз деп атаса, онда олар бұл атауымен, адамның ғылыми-жұмыс істеуші ақыл-ойының шегінен тыс ештеңені мойындамайтынын, сиқыршылық атаулының бәрі тоқтатылуға тиістігін *ғана* айтқысы келеді...

ТАНЫЛМАЙТЫН НӘРСЕ

СОЦИАЛ-ДЕМОКРАТИЯЛЫҚ ФИЛОСОФИЯНЫҢ НЕГІЗГІ МӘСЕЛЕСІ

(«VORWÄRTS» 1877)

NB [143—147] Поптар мен профессорлар адам интеллектісінің абсолюттік таным қабілетін, сөзсіз айқындылыққа жету мүмкіндігін теріске шығаруға және оның үлесіне тек өресіз, пенде болған ақыл-ой сипатын ғана қалдыруға келгенде келісе кетеді...

NB Кәсіби философтар ілгері басып, аспан ғылымын жер ғылымымен алмастырды; бірақ бұл арада олар түптеп келгенде саясаттағы «прогрессистер» сияқты, екі жақты жағдай ұстанып отыр. Дарынсыздық пен ызалы еріктің бәз-баяғы қойыртпағы, «прогрессистерді» бостандықтан тежейді, профессорларды даналықтан тежейді. Олардың құпия нәрсені іздеуден бас тартқысы келмейді; егер көкте, әулие тартуларында болмағанмен, тым болмаса табиғатта мистикалық, танылмайтын, «заттар мәніндегі» бірдеңе болуға тиіс және «соңғы негізінде» абсолюттік шектер немесе «біздің табиғатты тануымыздың шекаралары» NB болуға тиіс. Адам интеллектісінің радикалдық шексіздігін қорғап, осы сияқты болары болған мистиктерге қарсы шығу міндеті социал-демократияға жүктелген.

Әрине, танылып болмаған нәрселер көп, бұған қарсы кім дау айтады?..

Адам интеллектісі қабілетінің шексіздігі соншалық, ол уақыт өткен сайын соны жаңалықтар аша береді, ол жаңалықтар тұрғысынан бүкіл бұрынғы оқымыстылық бүтіндей надандық сияқты болып көрінеді. Менің өзім, сөйтіп, біздің таным қабілетіміздің абсолюттік дарындылығын жақтап отырсам да, мен дегенмен де барлық адамдардың және барлық заманалардың өресіздігін мойындауға бейілмін, демек, өзімнің бүкіл мен-

мендік сарыныма қарамастан, мен, шын мәнінде, мүлде қарапайым адаммын...

Парасат, әрине, басым, бірақ тек қатардағыларға— біздің бес сезімімізге және дүниедегі материялық предметтерге байланысты ғана басым... NB

«Бұл дүниеде» адам интеллектісінен асқан интеллектіні ешкім еш уақытта есіткен емес. Бірақ «ол дүниеде» періштелердің, гномдардың, нимфалардың жағдайы қалай болып отырғаны жайында тарихта ештеңе айтылмайды. Ал егер біз тіпті осындай балалыққа көнсек те, егер тіпті ай мен жұлдыздарда аспан рухтары быжынап жүр дегенге сенсек те, онда дегенмен де бұл соңғылары, егер олар нан пісіретін болса, өз нандарын темірден немесе ағаштан әзірлемей, ұннан әзірлеуге тиіс. Дәл осы сияқты, егер бұл жаратылыстан тыс рухтарда ақыл-ой болса, онда ол ақыл-ой жалпы табиғаттыкі, біздің ақылымыз сияқты, сондай құрылыста болуға тиіс...

Егер аспан мен көк әлемінде жердегі заттарға қарағанда қасиеті мүлде басқа заттар бар болса, онда олардың атаулары да басқаша болуға тиіс: ал біз ол тілде (періштелер тілінде) сөйлей білмегендіктен, онда «жоғарғы бірдеңе», метафизикалық немесе құпия бірдеңе туралы әңгіме болған жерде үндемеу теріс болмайды.

Ғажап, бірақ дұрыс! Мұндай пайымдау «философтарға» бұрын естілмеген пайымдау сияқты көрінеді. Олар Кантқа ілесіп осы уақытқа дейін әлі де: біз тек *табиғат құбылыстарын* ғана түсіне аламыз, ал олардың ар жағында жасырынып тұрған нәрсе,—«өзіндік зат» немесе құпия нәрсе—танылмайтын нәрсе деп бөсіп жүр. Және осыған қарамастан, бұл мистика, осы құпияның бәрі делқұлы идеядан басқа ештеңе де емес, одан өлгі мырзалар өздеріне интеллект туралы пікір түйеді...

 versus Kant

Рас, ұғынылмайтын және танылмайтын нәрселер болады, біздің таным қабілетіміздің шектері бар; бірақ, дәл көрінбес және естілмес нәрселердің болатыны сияқты, көру мен естудің шегі болатыны сияқты, тек үйреншікті мағынада ғана осылай...

Мен қайталап айтамын: интеллект туралы асыра көрсетілген түсінік, біздің таным қабілетіміз жөніндегі қисынсыз талаптар, басқаша айтқанда, теориялық-танымдық надандық—

міне, қандай да болсын діндарлықтың, қандай да болсын діни және философиялық метафизиканың себебі осы...

[149] Біздің интеллектіміз кәдімгі, формальды, механикалық қабілет деген байыпты ұғымға біздің келе алуымыз үшін әуелі метафизиканы немесе жаратылыстан тыс идеяларды жеңу керек болды...

ТАНЫМ ШЕКАРАЛАРЫ

(«VORWÄRTS» 1877)

[151—152] Жуырда «Vorwärts» редакциясына біздің назар аударып отырған мәселеміз жөнінде тәжірибелі маманның қаламынан шыққан аноним хат түсті, ол философия мен социал-демократия— екі түрлі нәрсе, партияға бүкіл жанымен берілуге болады, дегенмен «социал-демократиялық философиямен» келіспеуге де болады, сондықтан орталық органның философиялық мәселелерге айқын «партиялық» сипат беруге жол бермеуі керек екені де айқын, деп толық объективті түрде дәлелдеуге тырысады.

NB
NB

«Vorwärts» редакциясы соншалық ілтипатты екен, менің мақалаларыма тікелей қатысты осы хатпен менің танысуыма рұқсат етті. Рас, автор өзінің қарсылықтары арқылы жария дискуссия тудырмау ниетін әбден айқын білдірген, өйткені, оның айтуынша, газеттегі айтыс бұл сияқты мәселелерді шыннан талқылауға мүмкіндік бермейді; ал мен, керісінше, егер оның айтқан ескертпелері мен қойған кінәлары мен де, ол да, сондай-ақ, бұл мәселеге жалпы назар аударылуынан көрініп отырғанындай, бүкіл қазіргі ұрпақ та өте-мөте көңілге жақын алатын мәселені бізге анықтап алуға себеп болса, ол мұны ерсі деп біле қояр ма екен деп ойлаймын. Ал тиянақтылыққа келетін болсақ, онда бұл мақсат үшін қалың кітаптар газеттің шағын мақалаларына қарағанда онша жарамды емес деп білемін. Керісінше, бұл мәселе жөнінде қазірдің өзінде қаншалық көп томдық мылжыңдар бар, солардың кесірінен жұрттың көпшілігінің осы мәселеге деген ынтасы мүлде жойылып барады.

NB Ең алдымен мен философия мен социал-демократия—бір-бірімен байланысы жоқ, әр түрлі нәрсе дегенге келіспеймін. Рас, партияның іскер мүшесі болуға болады және сонымен бірге «сыншыл философ», бәлки, тіпті рақымды христиан да болуға болады. Іс жүзінде біз өте-мөте төзімді болуға тиіспіз және, күмән жоқ, бірде-бір социал-демократ өз партиясының мүшелеріне қандай болса да бір мундир кигізіп қоюды керек деп ойламайды. Бірақ ғылымға ізетпен қарайтын адамның қай-қайсысы да *теориялық* мундир киюге тиіс. Теориялық бірлік, үнемі сәйкестік—кез келген ғылымның асыл мақсаты және асқан артықшылығы...

Социал-демократия мекемелерге біржола бір-ақ белгіленіп берілген мәңгілік заңдарға, қатып қалған формаларға ұмтылмайды, бірақ жалпы адамзаттың игілігіне ұмтылады. Рухани жағынан ағарту—бұл үшін нағыз қажетті құрал. Таным аппараты шектеулі, яғни бағыныңқы болып саналар ма екен, ғылыми NB ізденулер *шынайы* ұғымдарды, жоғары формадағы және соңғы инстанциядағы ақиқатты берер ме екен, немесе танылмайтын нәрсе билеп-төстейтін түкке тұрғысыз «суррогаттар» ма екен—бір сөзбен айтқанда, *таным теориясы* деп аталғанның бәрі—маңдайалды маңызды социалистік іс...

[156—160] Кант туралы оның системасы «*формальды* таным шекараларын жеткілікті дәрежеде дәл белгілеген» деседі. Бірақ нақ осы пункт жөнінде біз бар күшімізді салып дауласып жүрміз, социал-демократиялық философия кәсіби философиямен осы пунктте мүлде қайшы келеді. Кант формальды таным шекараларын жеткілікті түрде дәл белгілеп берген жоқ, өйткені ол өзінің әйгілі «өзіндік NB затымен» басқа, жоғарғы танымға, адамнан тысқары, жаратылыстан тысқары парасатқа нануды сақтап қалды. Формальды таным! Табиғат танымы! «Философтар» мейлі тағы басқа да танымға құштар бола берсін, бірақ ол танымның қайда екендігін және неден құратындығын олардың дәлелдеуі керек.

Біздің күнделікті пайдаланып жүрген нақты біліміміз туралы олар ежелгі христиандардың «әлсіз тән» туралы айтқандарындай менсіпбеушілікпен айтады. Реалдық дүние—жетілмеген құбылыс, ал оның шынайы мәні—*құпия*... — Phänomen* ‖ NB

Егер жаратылыс тану ғылымы барлық жерде феноменмен қанағаттанып отырса, онда рух феноменологиясымен де неге қанағаттанбасқа? «Формальды таным шекараларының» сыртында сөзсіз жоғары, шексіз, метафизикалық парасат, кәсіби философтардың сыртында теолог және ол екеуіне де тән «танылмайтын нәрсе» әрдайым жасырынып тұрады... ‖ NB

Ал осы танылмайтын нәрсе деген не?—деп сұрайды жоғарыда аталған «Vorwärts» редакциясына жазылған хатта...

Бұл сұраққа да кәсіби философ былай деп жауап береді, *«болмыс» абсолюттік тыныштық ретінде ешбір жағдайда да ойдың абсолюттік қозғалысына айнала алмайды* деп түсіндіреді. Осы сөздер арқылы, деп жалғастырады қарсы жақ, таным шекарасы, яғни танылмайтын нәрсе анықталған. Бірақ бұдан біздің оның бар екендігін теріске шығаруға тиіс екендігіміз, оған біздің еш уақытта жете алмайтынымыз шыға ма? Әлбетте, жоқ. Оған жақындау, оны ұғыну жөніндегі, немесе ең болмағанда оны сезіну жөніндегі әрбір ғылыми әрекет бізді осы күңгірт пунктке қарай жақынырақ жылжыта түседі, оған біз еш уақытта толық жарық бере алмасақ та, оған жаңа жарық түсіреді. Белгілі нәрсені ғана қарастырып, құбылыстарды ғана түсіндіретін жаратылыс тану ғылымының міндетіне қарама-қарсы, философияның міндеті осы мақсатты көздеуде болып табылады.

Құбылыстарды түсіндіреді: феномен! hм, hм!

Сөйтіп, философияның объектісі—танылмайтын нәрсе деген бір құс, біз өзіміздің таным қабілетіміздің жәрдемі арқылы оның ана жерінен де, мына жерінен де жекелеген қауырсынын жұлып ала аламыз, бірақ біз еш уақытта оны әбден түтіп тастай алмаймыз, сөйтіп ол мәңгі танылмайтын болып қала беруге тиіс. Егер философтардың жұлып алған қауырсындарына аса зер сала үңіліп қарасақ, онда біз ол қауырсындар арқылы құстың өзін білеміз: бұл арада әңгіме адам рухы туралы болып отыр. Міне, біз тағы да материалистерді идеалистерден бөлетін шешуші шекарада тұрмыз: біз үшін рух—табиғат құбылысы, олар үшін табиғат—рух құбы- ‖ NB ‖ NB

* — феномен, құбылыс. *Ред.*

лысы. Егерде олар осымен қанағаттанып қойса да жақсы ғой. Жоқ, кейінгі бір жақта рухты жоғарғы қатардағы бір «нәрсе» деп мадақтау, ал қалғандарының бәрін мүсәпірлік дәрежеге түқырту жөніндегі жаман пиғыл жасырынып тұрады...

Ал біз, керісінше: белгілі жағдайда танылуы мүмкін нәрсе танылмайтын нәрсе емес деп есептейміз. Танылмайтын нәрсені түсінгісі келген адам, басқа ақымақтанады. Мен көзіммен тек көретін нәрсені ғана, құлағыммен—тек еститін нәрсені ғана қамтысам, дәл сол сияқты таным қабілетіммен мен тек танылатын нәрсені ғана таба аламын. Социал-демократиялық философия бар нәрсенің бәрі *сөзсіз* танылады деп* үйрете тұрса да, мұнымен танылмайтын бірдеңе бар екендігі тіпті де теріске шығарылмайды. Мұны мойындауға болар еді, бірақ тек екіұшты, ерсі «философиялық мағынада» мойындамау керек, бұл сонау «көк әлемінде» бір жерде танылмайтын нәрсені қайтадан танылатын нәрсеге айналдырады. Біз бұл іске байыптылықпен қараймыз, біз кәдімгі адамның танымынан басқа ешқандай жоғары таным бар деп білмейміз, біздің парасатымыз шынайы парасат деп біз дұрыс тұрғыда білеміз және сондай-ақ, төрт бұрышты шеңберлер болуының мүмкін еместігі сияқты, біздің парасатымыздан түбегейлі айырмашылығы бар басқа парасаттың болуы да мүмкін емес. Біз интеллектіні кәдімгі заттармен бір қатарға қоямыз, олар өзінің атын өзгертпей тұрып, өзінің табиғатын өзгерте алмайды.

NB Социал-демократиялық философия «кәсіби» философиямен: болмыстың кез келген бөлегі сияқты, «болмыс ешбір жағдайда да ойлауға айналмайды» дегенге әбден келіседі. Бірақ біз болмысты жүзеге асыру ойлаудың міндеті деп әсте де есептемейміз; міндет тек мынада ғана: болмысты ресми түрде тәртіпке салу керек, топтарды, ережелерді, заңдарды табу керек, қысқасы, «табиғатты тану» деп нені атасақ, соны істеу керек. Саралауға келетін нәрсенің бәрі танылады, ал ойға айнала алмайтынның бәрі—танылмайтын нәрсе. Біз мұны істей алмаймыз, істеуге тиіс емеспіз және істегіміз де келмейді, сондықтан да одан бас тартамыз. NB Бірақ біз керісінше жасай аламыз: ойды болмысқа айналдыра аламыз, басқа сөзбен айтқанда, біз ой қабілетін болмыстың көптеген түрлерінің бірі ретінде саралай аламыз...

Біз интеллектіні материя сияқты дәл сондай эмпириялық дерек деп есептейміз. Ойлау мен болмыс, субъект пен объект бірдей тәжірибе шегінде болады. Жаратылыс тану ғылымы бәрін де қозғалысқа сайған кезден бері оның бірін абсолюттік тыныштық ретінде, екінші-

сін абсолюттік қозғалыс ретінде бір-бірінен айыру теріс болады. «Философ» жолдастың танылмайтын нәрсе туралы айтқаны, атап айтқанда, әрбір ғылыми әрекет, біздің еш уақытта толық айқындыққа қолымыз жетпей келе жатса да, бізді белгісіз нәрсеге жақындатады дегені, еш қандай мистификациясыз-ақ, жаратылыс тану ғылымы объектісіне—*танылмаған нәрсеге* де жатады. Сондай-ақ табиғатты танудың да өзінің шексіз мақсаты болады және құпия «шекараларсыз» біз толық айқындыққа еш уақытта жетпесек те, бірте-бірте белгісіз нәрсеге жақындай түсеміз; ал мұның өзі ғылымның шегі жоқ деген сөз... NB

БІЗДІҢ ПРОФЕССОРЛАРЫМЫЗ ТАНЫМ ШЕКАРАЛАРЫНДА

(«VORWÄRTS» 1878)

I

[162—164] Мюнхенде болған «неміс жаратылыс зерттеушілері мен дәрігерлерінің елуінші съезінде», 1877 ж. сентябрьде Мюнхендік профессор фон Негели Берлиндегі өзінің жолдасы Дюбуа-Реймонның бұрын оқылған, белгілі лекциясына қайта тоқталып, «ғылыми танымның шекаралары» туралы тамаша сөз сөйледі. Мюнхендік профессор мырзаға әділ бағасын беру керек, шындық пен айқындыққа келгенде ол өзінің Берлиндік ізашарынан едәуір асып түсті, бірақ сөйте тұрса да ол өз заманының деңгейіне көтеріле алмады. Ол мәселені түсіндірді *деуге болады;* бірақ ол қалдырып кеткен кішкентай, түйінді пункт нақ өте маңызды пункт еді—ол пункт физиканы метафизикадан, байыпты ғылымды романтикалық нанымнан айыратын терең шұңқырауға байланысты еді.

Жұртқа мәлім, оның ізашары Дюбуа-Реймон мұндай өтуге болмайтын шекараның шынында да бар екенін және нанымға қандай жағдайда болсын ерекше сала бөлініп берілуге тиіс екенін дәлелдегісі келді. Оның баяндамасы өзінің алдамшы маңызымен, өзінің жұртқа таралуымен діни романтика үшін осы кішкентай баспана ролін ғана атқаруға міндетті. Танылмайтын нәрсеге ынталылар сол кезден бастап шаттанып келеді. Рас, профессор фон Негели бұлайша шаттануға онша риза емес, бірақ оның жоғары профессорлық жағдайы оған барынша батыл күрес жүргізуге мүмкіндік бермейді. Өзінің ізашарына оның табиғи-ғылыми танымды түсінбегендігін анық, дәл және айқын дәлелдей келіп, ол былайша қорытады:

«Егер Дюбуа-Реймон өзінің баяндамасын: «Ignoramus et ignorabimus»* деген мейлінше тұқырта айтылған сөздермен аяқтаса, онда мен қорытындымда: біздің зерттеуіміздің нәтижелері жай ғана білім емес, сонымен бірге шын таным, өзінде шексіз

* —«Білмейміз және білгіміз де келмейді». *Ред.*

дерлік (!) өсудің ұрығы бар, білгірліктен титтей де дәмеленбейтін таным деп шартты түрде, бірақ жұбатушы емеурін білдірер едім. Егер біз парасатты ұстамдылық көрсетсек, егер біз өлім құрығынан құтылмайтын және өткінші жан иелері ретінде тәңірлік танымға қол сұқпай, адам түсінігімен қанағаттанатын болсақ, онда: *«Біз білеміз және білетін боламыз»* деп кәміл сеніммен айтуға правомыз бар»...

Дюбуа-Реймонның діни романтикасы ғылыми зерттеудің барлық нәтижелерін «жай білімдер» деп қана атайды, бірақ «шын танымдар» деп атамайды, оған адамның бейшара ақыл-ойы жете алмайды...

II

[166—167] «Біздің Мен-нің табиғи заттарды тану қабілетіне келетін болсақ, онда бұл арада, біздің ойлау қабілетіміз қалай құрылған болса да, тек сезімдік қабылдауымыз ғана бізге табиғат туралы мәліметтер береді деген даусыз факт шешуші маңыз алады. Егерде біз ештеңені көріп, ести алмасақ, дәмін татып немесе түйсіне алмасақ, онда біз бізден де тысқары әлі де бірдеңе бар екендігін жалпы білмес те едік, өзіміздің физикалық тұрғыда тіршілік ететінімізді жалпы білмес те едік».

Бұл—батыл сөз. Бұл сөзден таймайық, сөйтіп одан профессор мырза да таймай ма екен, соны көрелік...

«Біздің табиғатты қабылдау қабілетіміз тікелей біздің сезімдеріміз арқылы, сөйтіп екі жағдайда шектелген. Бізге, сірә, (!) табиғат өмірінің тұтас салалары үшін (мәселен, гномдар, рухтар және т. б. үшін бе? *И. Д.*) түйсінулер жетіспейтін болса керек, ал бізде бар молшердегі түйсіктер уақытқа және кеңістікке қарай бүтіннің шексіз аз бөлегін қамтиды». 1) 2)

Иә, табиғат адам рухынан жоғары, табиғат адамның сарқылмас объектісі... NB

...Біздің зерттеу қабілетіміз өзінің объектісі, табиғат, шексіз болғандықтан ғана шектеулі... NB

III

[168] Біз тек бір, бірден-бір дүниені, «бізге сезімдік қабылдауларымыз хабарлайтын дүниені» ғана мойындаймыз. Біз Негелиге оның өз сөзін, өзіміз ештеңе кө- versus Kant NB

ріп, естіп, түйсініп, дәмін татып, иісін сезе алмаған жерде,—ол жерде біз ештеңе біле де алмаймыз деген сөзін есіне саламыз...

versus Kant

Біз үшін танылмайтын, сезіміміз мүлде жете алмайтын нәрсе жоқ, сондай-ақ «өзіндік» нәрсе де жоқ, сондықтан қиялға берілмейінше, біз бұл жөнінде тіпті айта да алмаймыз...

IV

NB

[171] Кімді басқа дүние қызықтырса, тәжірибе дүниесінен алдын ала сезіну немесе тәңірі дүниесіне қызықтырса, кім тек осы туралы айтса, ол адам не есерсоқ, не суайт және дүмше...

[173—174] Мен оқушының бір нәрсені түсінуіне көмектессем бе деп едім, менің білуімше, мұны біздің профессорларымыз әлі түсінген жоқ, атап айтқанда, біздің интеллектіміз—диалектикалық құрал, барлық қарама-қарсылықтарды жарастыратын құрал. Интеллект әр түрлілік арқылы бірлік құрап, айырмашылықты ұқсастықта ұғынады...

NB

«Ал осы адам рухына бағынған нендей дүние екен? Тіпті мәңгі кеңістіктегі құм түйіршігі де емес, тіпті мәңгі уақыттағы секунд та емес, тек Әлемнің шынайы мәнінің болмашы ғана бір бөлегі». Поп та дәлме-дәл осылай дейді. Және бұл болмыстың ұлылығы алдында сезімнің шабытты белгісі ғана болып қызмет етуге тиіс болғандықтан, әбден дұрыс; бірақ бұл нағыз сандырақ, өйткені профессор Негели мұнымен біздің кеңістігіміз бен біздің уақытымыз шексіздік пен мәңгіліктің бөлегі емес дегісі келеді, егер, бұл «Әлемнің шынайы мәні» құбылыстардан тыс, танылмайтын дінде немесе метафизикада жасырулы дегенді білдіруге тиіс болса, бұл онда нағыз сандырақ...

NB

V

[178] Негели жан сала жақтайтын бірлікті оның өзі «алдын ала сезу дүниесі» және құдайдың «білмейтіні жоқ» дегенге келген сәтте-ақ жоғалтады, ал профессор Вирхов сол бірлікті оның өзі органикалық дүние мен органикалық емес дүниенің арасындағы айырмашылыққа келгенде-ақ жоғалтады. Оған

адам мен жануардың арасындағы байланыс одан да гөрі жеккөрінішті және оған тән мен жанның арасындағы қарама-қарсылық туралы мәселе мүлде даусыз мәселе болып көрінеді, өйткені олардың бірігуі «социалистің басында» мейлінше сұмдық шатасушылық тудырған болар еді, сөйтіп бүкіл профессорлық данасынуды жоюға сөзсіз әкеп соқтырар еді.

СОЦИАЛИСТІҢ ТАНЫМ ТЕОРИЯСЫ САЛАСЫНА ЭКСКУРСТАРЫ

АЛҒЫ СӨЗ

NB [180—181] Егер табиғаттың құлы болып қалмағанмен, қызметшісі болып біз мәңгі қалуға тиістіміз. Таным бізге тек *мүмкін болған* бостандықты ғана бере алады, ол сонымен бірге бірден-бір парасатты да бостандық...

Marx und Engels = anerkannte Stiftern* NB Кімде-кім нағыз социал-демократ болғысы келсе, ол өзінің ойлау тәсілін жетілдіруге тиіс. Жетілдірілген ойлау методы жұрт танығап негіздеушілер—Маркс пен Энгельске социал-демократияны оның қазір өзі тұрған ғылыми көзқарасқа дейін көтеруге көмектесті...

I

«ТАБИҒАТТЫҢ ІШКІ СЫРЫН БІРДЕ-БІР АЖАЛДЫ РУХ БІЛМЕК ЕМЕС»

[183—186] Пұтқа табынушылардың кәдімгі заттардың өзін—тастар мен ағаштарды құдай деп танығаны сияқты, әуелі дін, ал одан кейін философия «ажалды рухты» да құдайға және құпия бірдеңеге балады. Діннің наным деп және жаратылыстан тыс дүние деп атағанын философия *метафизика* деп атады. Алайда, біз метафизиканың бір артықшылығын, оның өз предметін *ғылымға* айналдырмақ болған игі ниетін, ақыр аяғында оның солай еткенін естен шығармауға тиістіміз. Метафизикалық дүние жүзілік даналықтан соның қамқорлығымен қара-

* — Маркс пен Энгельс—жұрт таныған негіздеушілер. *Ред.*

пайым таным теориясы сияқты арнаулы пән өсіп шыққан тәрізді.

Философияның ажалды рух мәнін біліп алмастан бұрын, оның жаратылыс тану ғылымын іс жүзінде қолдану арқылы адамның рухани аппаратының осы кезге дейін күмән тудырылып келген қабілеті, табиғаттың ішкі мәнін анықтау қабілеті шынында бар екендігін көрсетуі керек болды... NB

Адамның басында бар «универсум» ұғымы арқасында адам a priori* біледі, егер бұл білімі жаратылысынан болса қайтер еді, барлық заттар мен аспан ??
денелері универсумде болады және олардың бәріне ортақ универсалдық табиғаты болады. Ажалды рух бұл ғылыми заңнан бөлініп қалмайды...

Өлмейтін, жаратылыстан тыс діни рухқа нану адам рухын табиғаттың өзі жасап, қалыптастырғанын тануға бөгет жасайды, ендеше адам рухы—табиғаттың өз перзенті, ол жөнінде табиғат оншалық ұялуды білмейді.

Және соған қарамастан табиғат ұялшақ: ол еш уақытта бірден және толық ашылмайды. Табиғат *бүтіндей* ашыла алмайды, өйткені ол өзінің сый-тартуы жөнінде *сарқылмайды*. Ажалды рух табиғаттың осы перзенті де,— тек табиғаттың сырт бейнесіне ғана емес, сонымен бірге оның ішкі бейнесіне де сәулесін түсіретін шырақ. *Табиғаттың физикалық шексіз және сарқылмас бірыңғай мәні жөнінде* табиғаттың ішкі бейнесін сыртқы бейнесінен бөлу — ұғымды шатастыру деген сөз... NB

Діннің «ұлы рухы» адам рухын төмендетудің себебі болып табылады, бұған осы рухтың «табиғаттың ішкі сырын білу» қабілетін жоққа шығарған ақын кінәлы. Ал жаратылыстан тыс өлмейтін рух дегеніміз ажалды физикалық рухтың тек *фантастикалық бейнесі* ғой. Таным теориясы, өзінің неғұрлым дамыған түрінде, бұл қағиданы әбден дәлелдей алады. NB NB

Ол бізге мынаны көрсетіп береді: ажалды рух өзінің барлық түсінігін, ойы мен ұғымын бірыңғай монистік дүниеден алып пайдаланады, ол монистік дүниені жаратылыс тану ғылымдары «физикалық дүние» деп атайды...

Ажалды рух өзінің білімі арқасында табиғаттың нағыз ішкі сырын біледі, бірақ оның табиғаттың сы- NB

* — күні бұрын, тәжірибеден бұрын. *Ред.*

ры шегінен шығып кете алмайтын себебі оның шектеулілігінен емес, қайта оның себебі: ана — шексіз табиғат, табиғи шексіздік, одан тыс ештеңе өмір сүрмейді.

Өзінің ғажайып анасынан оның табиғи перзенті *сананы* мұра етіп алды. Ажалды рух өзінің тану қабілеті арқылы дүниеге келеді, ол өзінің мейірімді табиғат-анасының перзенті, табиғат-ана оған өз анасының басқа барлық балаларының, өзінің барлық іні-қарындастарының тамаша бейнелерін жасап алу қабілетін сыйға тартты. Сонымен, «ажалды рух» ауа мен су туралы, жер мен от, т. б. туралы бейнелерге, түсініктерге немесе ұғымдарға ие болады, сонымен қатар ол

NB осы өзі жасаған бейнелерді—тамаша ақиқат бейнелер деп білетін санаға ие болады. Ол, рас, табиғат жаратындылары өзгермелі екеніне тәжірибе арқылы көз жеткізеді, сөйтіп, мәселен, мынаны байқайды: су нағыз әр қилы су түрлерінен құралады, олардағы әр тамшы екінші тамшымен мүлде бірдей емес, бірақ ажалды рух бір нәрсені өз анасынан мұра еткен—су өзінің су болуын тоқтатпайынша, өзінің суға тән

? жалпыға бірдей табиғатын өзгерте алмайтынын ол өзі өз басынан, a priori біледі; сондықтан ажалды рух: заттарда болып жатқан барлық өзерістерге қарамастан, олардың жалпыға бірдей табиғаты, олардың

? жалпыға бірдей мәні өзгере алмайтынын біледі, былайша айтқанда сәуегейлікпен біледі. Өзінің мәңгі өлмейтін анасында не нәрсе мүмкін екендігін немесе мүмкін еместігін ажалды рух ешқашан біле алмайды; бірақ судың барлық жағдайда дымқыл болатынын, рух, тіпті егерде бұлттың ар жағында тіршілік еткен күнде де, өзінің жалпыға бірдей табиғатын өзгерте алмайтынын ажалды рух өзінің туа біткен табиғаты арқасында сөзсіз біледі...

[189—190] Көру қабілетінің жарықпен және түспен немесе тән сезімінің субъективтік қабілеті—көзге түсетін объективтік қасиетімен тығыз байланыстылығы сияқты, ажалды рух та табиғат құпиясымен нақ сондай тығыз байланысты. Сыртқы дүние заттары ақыл-

NB ойға ұғынықты болмайынша бастағы ешқандай ақыл-ой шын болмайды...

Философия ойлау өнерін ашты; оның үстіне философияның әбден жетілдірілген тіршілік иесі туралы, құдай ұғымы туралы, Спинозаның «субстанциясы» туралы, Канттың «өзіндік заты» туралы, Гегельдің «абсолюті» туралы мәселені қарауға көп көңіл болді, мұның себебі—универсум туралы, өзінің үстінде де, өз қатарында да, өзінен тысқары да ештеңесі жоқ

жаппай бірыңғайлық туралы байыпты ұғым — дұрыс, дәйекті ойлау түрінің тұңғыш талабы, бұл ойлау өзі жөнінде, барлық мүмкіндігі бар және мүмкіндігі жоқ объектілер жөнінде: бәрі бірыңғай, мәңгілік және шексіз тұтастыққа жатады деп біледі, бұл тұтастықты біз космос деп, табиғат немесе универсум деп атаймыз...

[192] Жаратылыс логикасы мен логикалық «жаратылыс» заңында былай делінген: әрбір зат өз тегіне жатады, рас, тектер мен түрлер өзгермелі, бірақ олар жалпыға бірдей тектің шегінен, табиғилық шекарасынан шығып кетерліктей шамадан тыс дәрежеде өзгермелі емес. Сондықтан табиғат мәнін соншалық жете білетін, табиғатты бүктеп алып, қалтасына тыға сала қоятын рухтың болуы мүмкін емес.

Табиғат бізге мәлімдеген осы сенімділік, сірә, ғажайып бірдеңе ме екен? Табиғаттың осы ойлаушы бөлегі өз анасынан сенімді мұра етіп алғаны, табиғаттың құдіреттілігі — парасатты құдіреттілік екендігі түсінікті емес пе? Егер қызы өзінің анасы туралы ойлап, анасы ақыл-ойға керісінше мағынада құдіретті және бәріне де үлгеруші болса, неғұрлым түсініксіз болмас па еді?.. NB

II

АБСОЛЮТТІК АҚИҚАТ ЖӘНЕ ОНЫҢ ТАБИҒИ КӨРІНІСТЕРІ

[192—204] Бұл Гёте ме әлде Гейне ме екен? Сол екеуінің біреуінің: тек қайыршылар ғана қарапайым, деген нақылы менің есіме түсті. Мен кез келген қайыршылық қарапайымдылықтан бой тартамын, өйткені ғылымның ұлы ісіне аздап үлес қоса аламын деп ойлаймын. Бұл пікірге деген менің сенімімді «Neue Zeit»-тің 1886 жылғы майдағы номері нығайта түседі, онда еңбегі танымал Фридрих Энгельс өзінің Людвиг Фейербах туралы мақаласында менің еңбектерім туралы мақтап пікір айтады[208]. Мұндай реттерде мәнді нәрсенің жеке нәрсемен тығыз байланыстылығы соншалық, шектен тыс қарапайымдылық мәнді нәрсені анықтауға зиянын тигізуі мүмкін... NB

1848 жыл өзінің реакционерлерімен, конституционалистерімен, демократтарымен және социалистерімен менің сол кездегі жас жаныма, былайша айтқанда, барлық жазылғандардың және естігендердің ішінде жағымды және жағымсыздар — *күмәнсыз және сөзсіз ақиқат,* жақсы және дұрыс болып табылатыны туралы сын көзбен қарағанда берік, күмәнсыз көзқарас, тәуір

пікір алуға жеңілмейтін қажеттілік тудырды. Мен құдайдың бар екендігіне мейлінше күмән келтіргендігіммен, ал шіркеуге ешқандай сенім білдірмегендігіммен, маған мұның бәрін түсіну өте қиын болды. Іздену үс-
NB 1) тінде мен Людвиг Фейербахқа тап болдым, сойтіп оның ілімімен таныстым; осы ілімді мұқият оқып-үйрену мені өте көп ілгері бастырды. Менің білімге деген құштарлығымды бұдан да бетер «Коммунистік
NB 2) партияның манифесі» қандырды, манифест менің көзіме Кёльнде коммунистерге болған процесс кезінде шыққан газеттер арқылы түсті. Бірақ бәрінен де бұрын мен өзімнің бұдан арғы жетілгенім үшін, ақыр аяғында,— өзімнің оқшау селолық өмірімде әр түрлі
3) философ шимайшылармен танысқаннан кейін,—Маркстің 1859 жылы шыққан «Саяси экономия сыны жөнінде» кітабына қарыздармын. Осы кітапқа берілген алғы сөзде былай деп айтылған: адамның,— делінген шамалап айтқанда осы цитатта келтіріліп отырған сөйлемде,— бір тілім нан тауып жейтін әдісі, сол ұрпақтың дене еңбегін *атқаруға* тура келетін мәдени дәрежесі ақыл-ой дәрежесіне немесе ол ұрпақтың ақиқат туралы, ізгілік және право туралы, құдай туралы, бостандық және өлмейтіндік туралы, философия, саясат және юриспруденция туралы қалай ойлайтынына, қалай ойлауға тиіс екендігіне себепші болады[209]... Осы цитатқа алынып отырған қағида дұрыс жолға меңзейді және бізді адам танымына байланысты, абсолюттік ақиқат
NB пен относительдік ақиқатқа байланысты істің жайы жалпы алғанда қалай болып отырғанына үйретеді.

Менің қазір жеке басымнан кешкендерім ретінде айтып бергелі отырғаным — тәжірибе, сондай-ақ адам баласының да ғасырлар бойы алған тәжірибесі. Егер осы мәселелерді және абсолюттік ақиқатқа қарай осы талпынуды мен бірінші болып бұлдыр екіұшты етіп қойсам, онда мен шексіз жауап күтіп отыратын ақымақ болып қалар едім. Алайда, өзімнің ондай ақымақ болып қалмай, қайта қанағаттанарлық жауап алғаным үшін мен заттардың *тарихи барысына* қарыздармын; ол мені маған дейінгі толып жатқан ұрпақтардың таңдаулы ақыл-ойлары жоғарыда айтылған мәселелерді зерттеп, осының алдындағы әңгімеден
NB көрінгендей, маған Фейербах пен Маркс берген түсініктемені әзірлеп қойған кезде осы мәселелерді алға қоюға итермеледі. Мұнымен мен мынаны айтқым келеді: бұл ғалымдардың маған бергендері олардың тек

жеке ісі ғана емес, тарихқа дейінгі заманға қарай өрлеп бара жатқан мәдениет қозғалысының коммунистік нәтижесі...

Абсолюттік ақиқаттың табиғатын дәлірек тану үшін, ең алдымен оның *рухани* қасиеті бар дейтін, тамыр жайған соқыр сенімді жою қажет. Жоқ, абсолюттік ақиқатты біз көре аламыз, естіп, иіскеп біле аламыз, сезе аламыз, *сондай-ақ* сөзсіз *тани аламыз, бірақ ол бүтіндей танымға кірмейді,* ол таза рух емес. Абсолюттік ақиқаттың табиғаты денелік те емес, рухани да емес, ол да, бұл да емес,— ол бәрін қамтиды, ол қандайлық денелік ақиқат болса, сондайлық рухани да ақиқат. Абсолюттік ақиқаттың *ерекше* табиғаты жоқ, оның табиғаты, ең дұрысы, жалпылама табиғаты. Немесе, қандай да болсын тұспалдаусыз айтқанда: жалпылама жаратылыс табиғаты мен абсолюттік ақиқат бірдей. Екі табиғат — бірі денелік, екіншісі рухани табиғат деген жоқ; тек жалғыз-ақ табиғат бар, барлық денелік нәрсе де, барлық рухани нәрсе де соның ішінде... NB NB

Адам танымы, өзі относительдік ақиқат бола отырып, бізді басқа құбылыстармен және абсолюттік болмыс қатынастарымен байланыстырады. Алайда тану қабілеті, танитын субъектіні объектіден айыра білуі керек, бірақ бұл айырмашылық шектеулі, относительді айырмашылық болып қалуға тиіс, өйткені субъект те, объект те тек әр түрлі ғана емес, сонымен бірге бір-біріне ұқсас, олардың ұқсастығы мынада: біздің универсум деп атап жүрген жалпылама мәннің бір бөлегін немесе құбылысын құрайды... NB

Біздің *танитын* нәрсеміз — ақиқаттың мәні, относительді ақиқаттар немесе табиғат құбылыстары. Табиғаттың өзін, абсолюттік ақиқатты, тікелей тануға болмайды, тек оның құбылыстары *арқылы* ғана тануға болады. Бірақ бұл құбылыстардың тасасында абсолюттік ақиқат, жалпылама табиғат жасырынып тұратынын біз қайдан біле аламыз? Мұның өзі жаңа мистика емес пе екен? NB NB

Әрине, солай. Адам танымы абсолюттік бірдеңе емес, қайта белгілі ақиқат бейнелерін, шынайы бейнелерді, нағыз және шын бейнелерді жасаушы суретші ғана болып табылады, олай болса, сурет предметті жете бейнелеп бере алмайтыны, суретші өз моделінің таса- NB

сында қалатыны өз-өзінен түсінікті. Ақиқат туралы да, таным туралы да көп тараған логиканың бүтіндей мың жылдар бойы ақиқат туралы айтқанынан — ақиқат — біздің танымымыздың таным предметімен сәйкес келуі дегеніңен өткен мағынасыз еш нәрсе еш уақытта айтылған жоқ. Сурет қалайша модельмен «сәйкес» келеді?. Шамамен болса, жарайды. Бірақ суреттің қайсысы шамамен өз предметіне сәйкес келмейді? Өйткені барлық портрет азды-көпті ұқсас болады. Бірақ бүтіндей және толық ұқсас портрет болады деу — сандырақ ой.

NB

Сөйтіп, біз табиғат пен оның бөлегін тек относительді түрде ғана тани аламыз; өйткені оның әр бөлегінің өзінде, ол табиғаттың относительді бөлегі бола тұрса да, дегенмен таным жете біле алмайтын абсолюттік табиғаты, табиғи тұтас өз-өзіндік табиғаты болады.

NB

Ал, табиғат құбылыстарының, относительді ақиқаттың тасасында өзінің сырын адамға толық ашпайтын универсалды, шексіз абсолюттік табиғат тұрғанын біз қайдан білеміз? Біздің көруіміздің шегі бар, біз естуіміз, сезінуіміз, сондай-ақ біздің танымымыз жөнінде де осыны айтуға болады, дегенмен де біз осы заттардың бәрі жөнінде олардың шексіз нәрсенің шектеулі бөлектері екенін білеміз. Ал біздің осы біліміміз қайдан туып отыр?

? Ол бізге туа біткен. *Ол санамен бірге берілген.* Адам санасы — адам тегінің, адамзаттың және универсумның бөлегі болып табылатын өзінің жеке басы жөніндегі білім. Білу—бейнелердің суретін өзің салып алуың керек және оның бер жағында бейнелердің де, бейнелері түсірілген заттардың да ортақ анасы бар, олардың бәрі сол анадан шыққан және соның аясына олар қайтып оралады деп *ұғыну* керек деген сөз. Осы ана аясы дегеннің өзі абсолюттік ақиқат; ана аясы әбден ақиқат, дегенмен де мистикалық, яғни ол — танымның сарқылмас қайнар бұлағы, демек, ақыр аяғына дейін танылмайды.

Біз дүниеде және дүние туралы нені танысақ, өзінің бүкіл ақиқаттығы мен дұрыстығына қарамастан, дегенмен де ол тек *танылған* ақиқат, яғни түр өзгерту, түр немесе ақиқаттың бөлегі болып табылады. Егер мен шексіз, абсолюттік ақиқат туралы білім бізге туа

біткен, ол білім бірыңғай, жалғыз білім a priori деп айтсам, онда дегенмен тәжірибенің өзі де осы туа біткен білімді растайды. Әрбір бастапқы нәрсе мен әрбір ақырғы нәрсе тек относительді бастапқы нәрсе мен относительді ақырғы нәрсе екенін, оның негізінде ешқандай тәжірибе әбден жете білмейтін абсолюттік нәрсе бар екенін біз білеміз. Біз әрбір тәжірибенің, Кантпен бірге айтқанда, кез келген тәжірибенің шегінен шығып кететін нәрсенің *бір бөлегі* екенін тәжірибеден білеміз.

Über die Erfahrung*

NB versus Kant

Сірә, мистик: демек, бізді физикалық тәжірибенің шегінен шығаратын әлдененндей бірдеңе бар, деп айтатын болар. Біз бұған бір мезгілдің ішінде: иә және жоқ, деп жауап береміз. Ешбір шекті мойындамайтын, кәрі метафизик үшін мұндай ештеңе жоқ. Өзінің мәнін түсінген сана үшін әрбір бөлшек, мейлі ол шаңның немесе тастың немесе ағаштың бөлшегі болсын, *ақыр аяғына дейін танылмайтын* бірдеңе, яғни әрбір бөлшек адамның таным қабілеті үшін сарқылмас материал, демек, тәжірибе шегінен шығатын бірдеңе.

NB

Мен физикалық дүниенің бастауы жоқтығын, шегі жоқтығын ұғыну тәжірибе арқылы алынған сана емес, туа біткен сана, ол a priori өмір сүрген және тәжірибенің бәрінен де бұрынғы сана дегенде, мен сөйтсе де мынаны қосуға тиіспін: сана бастапқыда тек *ұрық ретінде* болады және ол тіршілік жолындағы күресте тәжірибе арқылы, жыныстық сұрыпталу арқылы дамып, қазіргі уақытта өзі қандай болса, сондай болды...

NB

Жаман мистика абсолюттік ақиқатты относительді ақиқаттан ғылыми теріс тұрғыда айырады. Ол бар заттан және «өзіндік заттан», яғни құбылыс пен ақиқаттан өзара toto caelo** әр түрлі және ешқандай жалпы категорияда «түсірілген күйде сақталмайтын» екі категория жасайды. Бұл бұлдыр мистика біздің танымымыз бен

NB versus Kant

NB

NB

* — Тәжірибе туралы. *Ред.*
** — бүтіндей, барлық жағынан, принципті түрде. *Ред.*

біздің таным қабілетімізді *«суррогаттарға»* айналдырады, бұлар бізге трансценденттік аспанда бейнеленуші ақиқатты, адамнан тыс, жаратылыстан тыс рухты сезуге мүмкіндік береді.

Көнбістілік адамға әрқашан да жарасады. Алайда адамның ақиқатты тану қабілетінің жоқтығы туралы пікірдің адамға екіжақты, лайықты, лайықсыз мағынасы бар. Біздің танитынымыздың бәрі, барлық ғылыми қорытындылар, барлық құбылыстар — шын, нағыз, абсолюттік ақиқаттың *бөлшектері*. Бұл ақиқат сарқылмайтын болса да және танымда немесе түсінікте дәл көрініс таба алмаса да, дегенмен ол туралы ғылым беретін суреттер,— бұл сөздің адамдық, относительді мағынасында алғанда тамаша суреттер, дәл сондай-ақ, осында мен жазып отырған сөйлемдер сияқты, айқын, дәл мағынасы бар, сонымен қатар егер оларды әлдекім бұрмалап немесе теріс түсіндіргісі келсе, онда ондай мағынасы жоқ та...

Спинозаны түзету керек

Спиноза былай дейді: тек жалғыз-ақ субстанция болады; ол универсалды, шексіз немесе абсолютті. Түпкі субстанциялар деп аталатын өзге субстанциялардың бәрі содан шығады, соның ішінде қалқып немесе соның ішінде батып жүреді; оның болмысы тек относительді, өткінші, кездейсоқ. Біздің ең жаңа жаратылыс тану ғылымымыздың материяның мәңгілігі және күштің сарқылмайтындығы тұрғысындағы көзқараста болғандығы сияқты, яғни барлық түпкі заттар — шексіз субстанцияның модустары деген қағидаңы әбден растайтындығы сияқты, Спинозаның да барлық түпкі заттарды шексіз субстанцияның модустары ғана деп санауына толық негізі болды. Өте-мөте мәнді бола тұрса да, тек бірер жерде ғана кейінгі философияның Спинозаны түзетуіне тура келді.

Спинозаның айтуынша, шексіз, абсолюттік субстанцияның екі атрибуты болады: ол кеңістікте шексіз және шексіз ойлауға ие. Ойлау мен ұзындық — абсолюттік субстанцияның спинозалық екі атрибуты осындай. Бұл қате: нақ абсолюттік ойлау мүлде негізсіз...

NB

Спинозаның шексіз субстанция деп атағаны, біздің универсум немесе абсолюттік ақиқат деп атап жүргеніміз Әлемде өзіміз кездестіретін түпкі құбылыстармен, относительді ақиқаттармен бірдей, ол тоғайдың өз ағаштарымен бірдейлігі қандай болса немесе жалпы тектің өз түрлерімен бірдейлігі қандай болса, нақ сондай. *Дін*

NB

деп аталатын дамымаған шексіздік сезімі адамға суреттегеніндей, относительдік пен абсолюттік бір-бірінен оншалықты алшақ емес.

Дін сияқты, философия да шамадан тыс, абсолюттік ақиқатқа нанып келді. Абсолюттік ақиқат дегеніміз қорытылған ақиқаттан басқа ештеңе емес, қорытылған ақиқат рухта болмайды,— ол, ең болмағанда, рухта басқа қайдағыдан болса да көп емес,— қайта біз „универсум" деп жалпы есіммен атап жүрген рух *объектісінде* болады,— проблема, міне, осыны тапығанда шешіледі.

Абсолюттік ақиқат объектіде

NB

Дін мен философия құдай атымен атаған шамадан тыс, абсолюттік ақиқат адам рухын мистификациялау болды, ал адам рухы осы фантастикалық бейне арқылы өзін өзі мистификациялады. Біздің рухымыздың таным қабілетін сынаумен шұғылданған философ Кант адам шамадан тыс, абсолюттік ақиқатты тани алмайды деп тапты. Біз бұған мынаны қосамыз: адам тіпті әдеттегі объектілерді де шамадан тыс тани алмайды. Бірақ егер ол өзінің қабілетін сыпайы пайдаланып, оны относительді түрде қолданса, өйткені барлық нәрсеге нақ осылайша қарау керек, онда ол үшін бәрі ашық және жасырын ештеңе де жоқ, сөйтіп ол жалпы ақиқатты да танып, түсіне алады.

versus Kant

a

NB

Абсолюттік ақиқат

Біздің көзіміз, шынының жәрдемімен болса да, бәрін көре алатындығы сияқты, дегенмен, бәрін бірдей көре алмайды, өйткені ол дыбысты да, иісті де, жалпы көрінбейтін еш нәрсені де көре алмайды, сондай ақ біздің таным қабілетіміз де бәрін тани алады және, алайда бәрін тани алмайды. Танылмайтын нәрсені ол тани алмайды. Бірақ бұл да сондай шамадан тыс қой, шамадан тыс тілек қой.

Егер біз дін мен философия шамадан тыс немесе трансценденттік нәрседен іздеген абсолюттік ақиқат материалдық универсум сияқты реалды түрде өмір сүретінін мойындайтын болсақ және адам рухы жалпы ақиқаттың басқа да бөлектерін бейнелеуге тиісті жалпы ақиқаттың тек денелік, немесе реалдық, нағыз және әрекет-

NB

тегі бөлегі болса, онда осымен шектеулілік пен шектеусіздіктің проблемасы әбден шешілген болады. Абсолюттік және относительді нәрсе соншалық шамадан тыс шектелмеген, олардың екеуінің өзара байланыстылығы сондай, шектеусіз нәрсе шексіз шектеулі нәрселерден құралады және әрбір шектеулі құбылыстың өзінде

NB шексіздіктің табиғаты болады...

III

МАТЕРИАЛИЗМГЕ ҚАРСЫ МАТЕРИАЛИЗМ

Anti-Dühring, S. 10

[204—215] «Қазіргі бар неміс идеализмінің мүлде жалған екенін түсіну материализмге сөзсіз алып келді, бірақ, ескерте кеткен жөн, жай ғана XVIII ғасырдың метафизикалық материализміне алып келген жоқ»,— дейді *Фридрих Энгельс*[210].

Бұл арада неміс идеализмінің барынша қисынсыздығынан туатын және негізін салушы-

NB лардың бірі Фридрих Энгельс болып табылатын осы ең жаңа материализм неміс социал-демократиясының басты теориялық негізі болып отырса да, ол әдетте нашар түсініліп жүр. Сондықтан оны негұрлым толық қарастырып көрелік.

Осы арнаулы неміс материализмін, немесе, керек десеңіз, социал-демократиялық материализмді ең жақсысы оны „XVIII ғасырдағы метафизикалық, түгелдей механикалық материализмге" қарама-қарсы қою арқылы сипаттау, сондықтан егер біз бұдан әрі неміс идеализмінің қисынсыздығынан келіп туған ол материализмді сол неміс идеализмімен салыстырсақ, онда оның социал-демократиялық негізінің сипаты мүлде айқын ашылады да, бұл негіз өзінің материа-

NB листік атауының салдарынан көбінесе түсініспеушілік туғызады.

Ең алдымен мынадай сұрақ туады: Энгельс XVIII ғасырдың материализмін не себепті «метафизикалық материализм» деп атайды? Физикалық, немесе табиғи дүниеге қанағаттанбаған, қайта үнемі *жаратылыстан тыс*, метафизикалық дүниені ойлаған адамдар метафизиктер болды; өзінің «Таза парасат сынында» Кант метафизиканың проблемасын: құдай, бостандық, өлместік деген үш сөзге әкеліп саяды. Қайырымды құдай — рух, жаратылыстан тыс рух болғаны, оның табиғи, физикалық, ма-

териялық дүниені жасағаны белгілі ғой. XVIII ғасырдың атақты материалистері осы библиялық тарихтың достары немесе бас пюшілері болған жоқ. Құдай, бостандық пен өлместік проблемасы, мұның өзі жаратылыстан тыс дүниеге байланысты болғандықтан, бұл атеистердің мүлде көңілін аударған жоқ; олар физикалық дүниені ұстанды, сондықтан да метафизиктер болған жоқ.

Энгельс, демек, бұларды метафизиктер деп басқа мағынада атайды.

Өткен ғасырдың француз және ағылшын материалистері алғашқы, бұлттан әрі тұратын ұлы рухты өйтіп-бүйтіп бір жайлы етті, бірақ сөйтсе де олар туынды, адам рухымен шұғылдана берді. Осы рухты, оның табиғатын, шығу тегі мен мәнін қарама-қарсы мағынада екі түрлі түсіну материалистерді идеалистерден ажыратады. Ал идеалистер адам рухын және оның идеяларын жаратылыстан тыс, метафизикалық дүниенің жемісі деп қарайды. Алайда олар осы қайдағы бір қияндағы шығу тегіне жалғыз *нанумен* ғана қанағаттанбады, бұған енді Сократ пен Платон заманынан бастап әлдеқайда байсалды қарады, сөйтіп өз нанымын ғылыми тұрғыдан негіздеуге, нақты дүниенің физикалық заттарын қалай дәлелдеп, түсіндірсе, оны дәл солай дәлелдеп, түсіндіруге тырысты. Осы жолмен идеалистер адам рухының қасиеттері туралы ғылымды жаратылыстан тыс, метафизикалық әлемнен реалдық, физикалық, материялық дүниеге көшірді, ал бұл материялық дүние диалектикалық қасиеттері бар дүние ретінде көрініп, онда рух пен материя, өзінің екіжақтылығына қарамастан, бірікken, яғни қаны бір, бір анадан туған аға мен қарындас болып табылады. NB

Бастапқыда идеалистер дүниені рух жасады деген діни алғы шартты сенімді жақтаушылар болды, бірақ бұл жөнінде олардікі дұрыс емес еді, өйткені сайып келгенде олардың өз ізденулерінің нәтижесі былай болып шықты: керісінше, табиғи материялық дүние дегеніміз алғашқы бірдеңе, ешқандай рух жасамаған нәрсе, шынында оның өзі өзінен адамды жасаған және оны интеллектісімен қоса дамытқан жаратушы. Сонымен, жаса- NB

лынбаған жоғары рух дегеніміз адамның басымен бірге және оның ішінде өскен табиғи рухтың фантастикалық бейнеленуі ғана болып шықты.

Идеализм жалпы идеяны және адам басында пайда болатын идеяны уақыт жағынан да, маңызы жағынан да материялық дүниеден жоғары тұрады және одан бұрын болған деп есептегендіктен идеализм деп аталған,— осы идеализм өз міндетіне жоғары дәрежеде қияли және метафизикалық түрде кірісті; бірақ ілгері қарай даму барысында қиялшылдық азайып, идеализм барған сайын неғұрлым байыпты бола түсті, сондықтан философ Кант: «Метафизика ғылым ретінде мүмкін бе?» деп өзіне өзі қойған сұраққа былай жауап берді: метафизика *ғылым ретінде* мүмкін емес, басқа дүниені, яғни жаратылыстан тыс дүниені, тек қиялдап, наным арқылы ғана түсінуге болады. Сонымен, идеализмнің қисынсыздығынан бірте-бірте арылды да, қазіргі материализм философиялық дамудың, сондай-ақ жалпы ғылыми дамудың нәтижесі болды.

диалектикалық материализм

Идеализмнің қисынсыздығы оның соңғы атақты өкілдері— Кант, Фихте, Шеллинг және Гегель — арқылы таза неміс кисынсыздығы болғандықтан, осы соңғының нәтижесі де — диалектикалық материализм — көбінесе неміс туындысының нәтижесі болып табылады.

Идеализм діннің ізімен жүріп, дөпелік дүниені рухтан шығарады, ал дінде ұлы рух су бетінде қалқып жүріп, тек қана былай деуге тиіс: «тәңір жарылқап», бәрі пайда бола берсін. Мұндай идеалистік туынды метафизикалық туынды болады. Бірақ, бұрын айтылғанындай, неміс идеализмінің соңғы атақты өкілдері ендігі жерде соншалық барып тұрған метафизиктер емес. Дүниеден тыс, жаратылыстан тыс, аспандағы рухтан олар елеулі дәрежеде арылды; бірақ олар бұ дүниедегі табиғи рухты арман етуден арылған жоқ.

NB

Жұртқа мәлім, христиандар рухқа табынды, ал осы табынушылыққа философтардың дөн қойғаны соншалық, олар тіпті өздерінің зерттеуінің байыпты объектісі физикалық, адам рухы болғанның өзінде де біздің интеллектімізді матөриялық дүниені жаратушы немесе

шығарушы етпей тұра алмады. Олар өзіміздің ақыл-ой түсініктеріміз бен біз өзіміз көз алдымызға елестететін, ой жүгіртетін және түсінетін материалдық заттар арасындағы қатынасты айқын түсіну үшін тынымсыз еңбек етуде.

Біздер үшін, диалектикалық немесе социал-демократиялық материалистер үшін, ойлаудың рухани қабілеті дегеніміз материялық табиғаттың дамыған нәтижесі, ал неміс идеализмі бойынша мәселе нақ керісінше болып отыр. Сондықтан да Энгельс ойлаудың осы түрінің «бұрмаланғандығы» туралы сөз етеді. Рухпен әуестену ескі метафизиканың сарқыншағы болды.

Ағылшын және француз материалистері, былайша айтқанда, қиялшылдықтың *мезгілсіз* дұшпандары болды. Осы мезгілсіздік олардың өлгі қиялшылдықтан толық арылуына кедергі жасады. Олар шамадан тыс радикал болып, қарама-қарсы қатеге тап болды. Философ идеалистер рухпен және рухани нәрсемен қалай шұғылданса, бұл материалистер тек денемен және денелік нәрсемен солай әуестенді. Идеалистер — идеямен, ескі материалистер материямен айналысты; бұлардың қай-қайсысы да қиялшылдар болды, демек, метафизиктер болды; бұлардың қай-қайсысы да рух пен материяны шамадан тыс межеледі. Бұл екі партияның ешқайсысы да табиғаттың бірлігі мен жалқылығын, ортақтығы мен универсалдылығын мойындауға дейін көтеріле алмады, табиғат болса тіпті де *не* материялық, *не* рухани емес, *қайта* бірге алғанда *мұның екеуі де*. NB!!

Адам рухын және оның мәні мен оның шын қолданылуын зерттеуді идеалистер қандай тым жоғары бағаласа, дәл сол сияқты өткен ғасырдың метафизикалық материалистері мен олардың іоін қазіргі, әлі өліп бітпеген жалғастырушылар оны тым жете бағаламайды... Ескі материалистер үшін материя ғана жоғарғы субъект, ал қалғанының бәрі — оған бағыныштты предикат. NB

Ойлаудың бұл түрінде субъектіні асыра бағалау, предикатты жете бағаламау бар. Бұл арада субъект пен предикат арасындағы қатынас сөзсіз *құбылмалы* екені естен шығарылады. Адам рухы предикат атаулыны мүлде оп-оңай субъект және, мұның керісінше, субъект атаулыны — предикат ете алады. Ақша қардай түс, ол сезілмейтін болса да, дегенмен ақ түсті қар сияқты ол да субстанциялы. Материя — субстанция немесе басты себеп, ал оның предикаттары немесе қасиеттері екінші дәрежелі ғана қосымшалар деп ойлау дегеніңіз—ойлаудың ескі, шектеулі түрі, мұның өзі неміс диалектиктерінің жеңістерімен мүлде санаспайды. Ақырында,
NB субъектілер тек қана предикаттардан құралады деп түсіну керек.

Өттің бауыр бөліп шығаратын нәрсе болатыны сияқты, ой да секреция, мидың өнімі немесе бөліп шығаратын нәрсесі деген пікір талас туғызбайды, бірақ сонымен бірге бұл
NB арада біздің өте нашар және жеткіліксіз салыстыру келтіріп отырғанымызды ұмытпау керек. Бауыр, осы қабылдаудың субъектісі, сезілетін және салмағы бар бірдеңе; дәл сол сияқты от те бауыр жасайтын нәрсе, ол бауырдың өнімі және нәтижесі. Бұл мысалда субъект те, предикат та, яғни бауыр да, өт те салмақты және сезілетін нәрселер, бірақ осы арқылы, өтті нәтиже деп, ал бауырды әсер етуші себеп деп түсініп, материалистердің, шынында, айтқысы келгенінің дәл өзі күңгірттенеді. Сондықтан біз бұл мысалдағы толық талассыз нәрсені, бірақ ми мен ой қызметін салыстырғанда мүлдем естен шығарылатын нәрсені баса көрсетуге тиіспіз. Ал атап айтқанда: өт — бауыр қызметінің нәтижесінен гөрі, бүкіл өмірлік процестің нәтижесі...

Өт — бауырдың жемісі деп мәлімдегенде, материалистер бұл екі объектінің екеуі де ғылыми зерттеудің бір-біріне тең объектілері екенін ешбір теріске шығармайды және теріске шығаруға тиіс емес. Бірақ сана, ойлау қабілеті—мидың қасиеті дегенде, сезілетін субъект қана бірден-бір лайықты объект бо-

луға тиіс, ал осының өзі арқылы рухани предикат жойылады. NB

Механикалық материалистердің осылай ойлау түрін біз шектеулі ойлау түрі деп атаймыз, өйткені ол сезілетін нәрсе мен салмақты нәрсенің бәрін кейбір мағынада субъект етеді, барлық басқа қасиеттердің иесі етеді, сөйтіп осы шамадан тыс шарықтаушы сезілгіштік дүние жүзілік тұтастықта жалпылама табиғаттың қандай болсын басқа бағыныңқы субъектісі сияқты, нақ бағыныңқы, предикаттық роль атқарады. NB

Субъект пен предикат арасындағы қатынас материяны да, ойды да түсіндірмейді. NB Алайда ми мен ой қызметі арасындағы байланысты анықтап алу үшін субъект пен предикат арасындағы байланысты түсініп алу маңызды.

Бәлкім, біз басқа бір мысалды,— субъект материалды, ал предикаттың, ең болмағанда, материялық немесе рухани категорияға жататын-жатпайтыны күмәнды болатындай мысалды,—таңдап алсақ, мәселенің шешілуіне жақындауымыз мүмкін. NB Мәселен, аяқ жүреді, көз көреді, құлақ еситеді десек, онда субъект те, предикат та материялық нәрсенің категориясына жата ма, біз көретін жарық, біз еститін дыбыс, аяқ жасайтын қозғалыс материялық бірдеңеге жата ма, әлде материялық емес бірдеңеге жата ма?— деген сұрақ туады. Көз, құлақ, аяқ—сезілетін және салмақты субъектілер, оның бер жағында предикаттар—көру мен жарық, есту мен дыбыс, қозғалыс пен адым (қозғалысты жасайтын аяқты айтпағанда)—сезілмейді және салмағы жоқ.

Ал материя ұғымының ауқымы қандай? Түстер, жарық, дыбыс, кеңістік, уақыт, жылылық пен электр осы ұғымға жата ма немесе олар үшін басқа категория іздеп табу қажет пе? Бұл арада біз субъект пен предикатты, заттар мен қасиеттерді бір ғана ажыратумен құтыла алмаймыз. Көз көрген кезде сезетін көз, қайткен күнде де, субъект болып табылады. Бірақ дәл сол сияқты сөзді екінші жаққа аударып, салмағы жоқ көру, жарық пен көрудің күші басты факт, субъект болып табылады, ал материялық көз тек құрал, екінші дәрежелі зат, атрибут немесе предикат қана деп те айтуға болады.

Бір ғана нәрсе анық: заттардың маңызы күштің ма- NB

цызынан артық емес, күштің маңызы заттардың маңызынан артық емес. Затты артық санап, күштің есебінен заттық нәрсемен әуестенетін материализм өресіз. Күштерді заттың қасиеттері немесе предикаттары ететін адам — субстанция мен қасиет арасындағы айырмашылықтың относительді, өзгермелі екенін нашар түсінген адам.

NB

Материя мен материялық нәрсенің ұғымы осы күнге дейін шатастырылған ұғым болып келеді. Юристердің ана құрсағында нәресте өмірінің басталуы жөнінде келісімге келе алмайтыны немесе тіл мамандарының тілдің басталуы қай кезде екені жөнінде — құстың бірін-бірі шақырған үні немесе құйқылжыта сайраганы тіл болып табыла ма, жоқ па, ымдау мен ишарат тілін жеке-жеке айтылатын сөз категориясына жатқызу керек пе, жоқ па, деп айтысуы сияқты,— дәл сол сияқты ескі механикалық мектептің материалистері де материя дегеніміз не: бұл ұғымға тек сезілетін және салмақты нәрсе ғана жата ма немесе көрінетін, иіс арқылы сезілетін, естілетін нәрсенің бәрі жата ма, ақырында, күллі табиғат — зерттеу материалы, сөйтіп осыған сәйкес бәрін де, тіпті адамның рухын да материялық нәрсе деп атауға болады, өйткені бұл объект те материал ретінде таным теориясына қызмет етеді деп таласады.

NB

Сонымен, өткен ғасырдың механикалық материалистерін неміс идеалистерінің мектебінен өткен социал-демократиялық материалистерден ажырататын белгі мынада: соңғылар *тек сезілетін* материяның шектеулі ұғымын жалпы алғанда барлық материялық нәрсеге қолданды.

NB
Материя және рух

Әсіре материалистердің салмақты немесе сезілетін нәрсені иіс арқылы сезілетін, естілетін нәрседен немесе, ақырында, идеялар дүниесінен ажырататынына ешқандай қарсы шығуға болмайды. Біз оларды былай деп қана кінәлай аламыз: олар осы ажыратуды тым артық пайдаланады, олар заттардағы немесе қасиеттердегі тектес және ортақ нәрсені естен шығарады, салмағы бар және сезілетін материяны «метафизикалық» тұрғыдан ажыратады немесе toto caelo, сөйтіп қарама-қарсылықты қамтитын жалпы топтың маңызын көрмейді.

NB

Қазіргі жаратылыс тану ғылымы осы күнге дейін де көптеген жағынан түгелдей өткен ғасыр материалистерінің көзқарасында болып отыр. Бұл материалистер жалпы теоретиктер болды, былайша айтқанда жаратылыс тану ғылымының *философтары* болды, өйткені жаратылыс тану ғылымы өзінің зерттеуін осы кезге дейін де механика-

NB

лық, яғни нақты, сезілетін және салмақты нәрсемен шектеп отыр. Рас, жаратылыс тану ғылымы бұл көзқарасты әлдеқашан-ақ жеңе бастады; қазірдің өзінде химия механикалық шектеулiліктің шеңберінен шығып кетті, міне енді күш формасының өзгеруі туралы, ауырлықтың жылылыққа, электрге көшуі туралы, т. т. жаңа танымдар пайда болды. Алайда жаратылыс тану ғылымы әлі де шектеулі болып қалып отыр. Адам рухын және адам өмірінде ол туғызатын қатынастардың бәрін, яғни саяси, юридикалық, экономикалық және басқа қатынастардың бәрін зерттеуді жаратылыс тану ғылымы өз зерттеуінің сферасынан шығарып тастайды, сөйтіп рух дегеніміз метафизикалық бірдеңе, пәлендей бір басқа дүниенің перзенті деген ескі соқыр сенімнің ықпалынан әлі де шыға алмай отыр.

Жаратылыс тану ғылымының шектеулілігі кінәлауға лайық болып отырған себебі — оның механикалық, химиялық, электротехникалық және басқа танымдарды ерекше салаларға бөліп, оларды ажыратып отырғандығынан емес, қайта оның бұл бөліп шығаруды *асыра көрсетіп* отырғандығынан, рух пен материяның арасындағы *байланысты* қағыс қалдырып, ойлаудың «метафизикалық» түрінен қол үзуге осы кезге дейін дәрменсіз болып отырғандығынан... NB

Адамдарды материалистер мен идеалистерге бөлетін жұлдыздарға немесе жануарларға, өсімдіктерге немесе тастарға түрліше көзқарастың болуы емес; бұл арада шешуші кезең — дене мен рух арасындағы қатынасқа деген ерекше және бірден-бір көзқарас. NB

Сезілетін, көрінетін, иіс арқылы сезілетін және басқа материялдарды туғызады-мыс және жасайды-мыс дейтін рухты метафизикалық алғашқы негіз деп санаудан бас тартпай келген неміс идеализмінің толық қате екендігіне сену *социалистік материализмге* сезсіз қажеттілікпен алып келді, ал бұл материализм өзін «социалистік» деп атайтын себебі, социалистер Маркс пен Энгельс адамзат қоғамының материалдық және атап айтқанда экономикалық қатынастары негізді құратынын, сөйтіп ол сайып келгенде праволық және саяси мекемелердің бүкіл қондырмасын, сондай-ақ әрбір тарихи заманның діни, философиялық және басқа түсініктерін де туғызатынын бірінші болып айқын да дәл белгілеп берді. Бұрынғыша, адамның болмысы оның санасынан шығады деп түсіндірілудің орнына, енді келіп, мұның керісінше, сана болмыстан және көбінесе адамның экономикалық жағдайынан, оның нан табу әдісінен шығады деп түсіндіріледі. ...

Социалистік материализм «материя» деп салмағы бар және сезілетіп нәрсені ғана емес, сонымен бірге реалды болмыстың бәрін — универсумда болатынның бәріп түсінеді, ал универсумда бәрі де бар ғой,— мұның өзі *белгілі бір заттың екі түрлі аты* ғана; сондықтан социалистік материализм барлығын *бір* ұғыммен, *бір* атпен, *бір* топпен қамтығысы келеді, бұл универсалды топ шындық, реалдылық, табиғат немесе материя деп атала ма, мұның бәрі бір.

Біздер, ең жаңа материалистер, салмағы бар, сезілетін материя дегеніміз par excellense* материя деген шектеулі пікірді устанбаймыз; біз гүлдердің иісі де, дыбыстар да, иіс атаулының бәрі де — материя деген көзқарасты ұстанамыз. Біз күштерге жай ғапа қосымша деп, заттың таза предикаты деп, ал затқа, сезілетін затқа қасиеттердің бәріне үстемдік ететін «зат» деп қарамаймыз. Біз затқа және күштерге демократиялық тұрғыдан қараймыз. Біз үшін бұлардың екеуінің де бағалылығы бірдей; жекелеп алғанда, олар ұлы тұтастықтың — табиғаттың қасиеттері, қосымшалары, предикаттары немесе атрибуттары ғана. Миға қожа деп, рухани функцияларға — оған бағыныпіты малай деп қарауға болмайды. Жоқ, біздер, қазіргі материалистер, сезілетін ми заты сияқты немесе қандай да бір басқа материялық зат сияқты, функция да дәл сондай дәрежеде дербес зат болып табылады дейміз. Сондықтан ойлар, олардың негізі және олардың табиғаты, басқаның бәрі сияқты, дәл сондай реалдық материя және зерттеуге соншалық лайықты материал.

Біз рухтан ешқандай «метафизикалық» керемет жасамаймыз, сондықтан да материалистерміз. Біз үшін ауырлық күші немесе жер үйіндісі сияқты, ой күші де соншалық аз «өзіндік зат». Барлық зат — ұлы универсалды байланыстың тек буындары ғана; бір сол ғана мәңгі, ақиқат, тұрақты, ол құбылыс емес, бірден-бір «өзіндік зат»
NB және абсолюттік ақиқат.

NB Біздер, социалист материалистер, материя мен рухты біріктіріп, *байланыстыратын* бір ұғымды ұстаймыз, сондықтан біздер үшін саясат, дін, мораль және басқалар сияқты рухани қатынастар дейтіндер де материялық қатынастар; материялық жұмысқа, опың заттарына және құрсақ мәселелеріне біз рухани даму атаулының базисі, алғы шарты және негізі ретінде қараймыз, өйткені жануар уақыт жағынан адамнан бұрын болған, сондықтан

* — көбінесе. *Ред.*

біздің адамды және оның интеллектін жоғары бағалауымызға ешбір кедергі жасамайды.

Социалистік материализмнің айырмашылығы мынада: ол ескі мектептің материалистері тәрізді адам рухын кем бағаламайды, сондай-ақ оны неміс идеалистері тәрізді артық та бағаламайды, өзінің берген бағасында механизмді, философияны да, ажырамас дүние жүзілік процесс пен дүние жүзілік прогрестің буындары ретінде сыншыл-диалектикалық тұрғыдан қарай отырып, *шамадан* аспайды.

NB

[218—226] Интеллектіні мидың қасиеті деп атап, оның не екенін жеткілікті-ақ түсіндірдік деп ойлайтын ескі материалистермен біз келісе алмаймыз, ал біз өзіміздің объектіден, адам рухынан пышақты бір сілтеумен де құтыла алмаймыз. Бастың ішкі бөліп шығаратындарында рухтың мәнін бір ғана ой жүгірту арқылы түсінуге тырысатын *спекулятивтік* жол біздің жолымыз бола алмайды, өйткені спекулятивтік идеалистердің бұл арқылы жеткен нәтижелері тым мардымсыз. Міне сондықтан ғылымның дұрыс методына деген өз көзқарасы бар Геккельдің шығуы өте орынды болды. Геккель адам рухын ол қалай *тарихи* қимыл жасады деп қарайды, ал мұның өзі бізге әбден дұрыс метод сияқты...

Comme il faut алғашқы рухани бірлесуі—Дарвиннің тіршілік үшін күресте табиғи сұрыпталу туралы 1859 жылы ғана жариялаған жаңалығы болды — Геккель осылай ойлайды, бірақ біздің бұл жөнінде басқа пікірде болуға мүмкіндігіміз бар.

Құрметті оқушы мені теріс түсінбесін: біз Дарвин мен Геккельдің өздерінің индивидуалдық рухын өсімдіктер мен жануарлар дүниесімен дұрыс және ғылыми түрде байланыстырып, танымның таза кристалдарын жасағанына таласқымыз келмейді, бірақ біз мынаны ғана атап көрсеткіміз келеді: ең жаңа диалектикалық материализм Дарвин мен Геккельдің сіңірген еңбегі қаншалықты жоғары болса да, олар мұндай кристалдарды жасай білген алғашқы және бірден-бір адамдар болған жоқ деген көзқарасты жақтайды. «Бейшара» музей зоологтары мен гербарийшіл ботаниктер де бізге нағыз ғылымның жұрнағын қалдырды...

Фактілерді қабылдау мен жинау арқылы және оларды баяндау арқылы жаңа дүние табылады немесе, дұрысырақ айтқанда, бұрын табылғаны көбейеді. Дарвиннің сіңірген еңбегі зор, бірақ Геккельдің «ғылымды» адам рухының материалдық фактілермен күнделікті қосылуынан гөрі неғұрлым жоғары бір-

Ескі материализм

деңе деп санауына негіз болатындай онша шексіз емес.

Осы зерттеудің бірінші бөлімінде шектеулі материализмнің адам рухын мидың қасиеті деп санап қана қоймайтындығы — бұған ешкім таласпайды,— алайда осыған байланысты тікелей немесе жанама қорытынды: миға теліпіп жүрген парасаттылықтың немесе танымдық қабілеттің предикаты зерттеудің субстанциялық объектісі емес, қайта, мұның керісінше, материялық миды зерттеу рух қасиеттерін жеткілікті түсіндіріп беруге қабілетті деген қорытынды шығаратындығы көрсетілді. Бұған қарама-қарсы біздің диалектикалық материализм мәселені. Спинозаның көрсетуі бойынша, универсум тұрғысынан, sub specie aeternitatis*, қарау керек деп дәлелдейді. Шексіз универсумда ескі және енді ескіріп қалған материалистердің материясы, сезілетін материя, өзін неғұрлым субстанциялық, яғни неғұрлым тікелей, айқын немесе табиғаттың қайдағы бір басқа құбылысына қарағанда анық деп есептеуге титтей де право алмайды...

NB ||| (margin)

NB ||| (margin)

Сезілетін материяны субстанцияға, ал сезілмейтін ми функциясын тек қана акциденцияға айналдыратын материалистер бұл функцияны тым кемітіп жібереді. Ол функция туралы неғұрлым жақсы және дұрыс түсінік алу үшін ең алдымен мына фактіге қайта оралуымыз керек: мұның өзі — бір ананың балалары, мұның өзі — табиғаттың екі құбылысы, біз оларды суреттеп, топтарға, түрлер мен кіші түрлерге бөліп баяндаймыз.

NB α(β) (margin)

Егер біз материя жөнінде,— бұған, әрине, ешкім таласпайды,— материя дегеніміз табиғаттың құбылысы десек, адамның рухани қабілеті туралы да соны айтатын болсақ, онда біз бұлардың екеуі туралы да әлі өте аз білеміз, бірақ біздің білетініміз: бұлар—туыстар, ешкім оларды бір-бірінен шамадан тыс алшақтата алмайды; ешкім олардың арасында toto genere, toto coelo** айырмашылық туғыза алмайды.

Егер біз, мысалы, материя туралы көбірек білгіміз келсе, онда біз бұл үшін өткен уақытта музей зоологтары мен гербарийшіл ботаниктер мұны қалай істесе, солай істеуге тиістіміз, біз материяның әр түрлі топтарын, семьяларын, түрлерін білуге тиістіміз, оларды зерттеуге тиістіміз, олардың пайда болуын, жойылуын, біріне-бірінің айналуын су-

* — мәңгілік тұрғысынан. *Ред.*
** — барлық жағынан; бүтіндей, барлық жағынан, принципті түрде. *Ред.*

реттеуге тиістіміз. Материал туралы ғылым дегеннің өзі де осы. Кімде-кім көп білгісі келсе, ол шамадан тыс көпті білгісі келеді, білімнің не екенін түсінбейді; ол ғылымның органын да, органның қолданылуын да түсінбейді. Егер ескі материалистер материяның *жеке* түрлерімен шұғылданатын болса, онда олар сөзсіз ғылыми тұрғыдан шұғылданады; бірақ олар абстракт материямен, оның жалпылама ұғымымен айналысатын болса, онда олар осы абстракт ғылымда мүлде дәрменсіз болып шығады. Идеалистердің сіңірген еңбегі мынада: олар, ең болмағанда, абстракцияны және жалпы ұғымдарды пайдалана білуді ілгері бастырғаны соншалық, ең жаңа социалистік материализм, ақырында, материя түрлерінің де, ұғымдардың да табиғаттың дағдылы нәтижелері екенін, табиғи дүниенің бірыңғай шектеусіз категориясына жатпайтын ештеңенің жоқ екенін және ондай нәрсенің болуы мүмкін еместігін түсіне алады.

Идеализмнің сіңірген еңбегі

NB

Біздің материализм рух *пен* материяның *жалпы табиғатымен* өзіне тән бейнеленген таныстығы арқылы ерекшеленеді. Осы қазіргі материализм адам рухын өз зерттеуінің объектісі етіп отырған жерде, ол оны зерттеуге керекті кез келген басқа материал сияқты қарастырады, яғни музей зоологтары, гербарийшіл ботаниктер және дарвинистер өз объектілерін зерттегенде, суреттегенде қалай істесе, пақ солай істейді. Талассыз бір нәрсе, алғашқылар өзінің жіктеуі арқылы мыңдаған түрлерге сәуле түсіріп айқындады; алайда мұның өзі онша жарық сәуле болған жоқ, ал Дарвиннің оны күшейткені соншалық, осы қосымша жарық бастаманы күңгірттендірді; бірақ ескі систематиктер де жіктеместен бұрын «тануға» тиіс болды ғой, сондықтан дарвиндік таным дегеннің өзі де даму ұғымына орайластырылған жіктеудің дәл өзі, ал бұл жіктеу жиналған фактілерді табиғат процестерін суреттеу арқылы неғұрлым дәл бейнелеп береді...

Материалистік таным теориясы

α | β

Суреттеу және түсіндіру

Материалистік таным теориясы адамның таным органы ешқандай метафизикалық сәуле шашпайды, қайта табиғаттың бір бөлегі, ол та-

Табиғаттың басқа

бөлектерін бейнелеу

биғаттың басқа бөлектерін бейнелейді, оның творчестволық мәні опы біздің суреттеуімізден *анықталады* дегенді мойындауға келіп саяды. Мұндай суреттеу таным теоретигінен немесе философтан өз объектісіне зоолог өзі зерттейтін жануарға қалай қараса, оның дәл солай қарауын талап етеді. Ал егер сен өзің неге дереу солай істемейсің деп маған кінә тақса, онда Римнің де бір күнде салынбағанын ұмытуға болмайды ғой.

Бір ғажабы, табиғаттың мәңгілік қозғалысы бейімделу, тұқым қуалаушылық, табиғи сұрыпталу, тіршілік ету жолындағы күрес, т. б. арқасында протоплазма мен моллюсктерден пілдер мен маймылдарды жаратқанын сонша лық жақсы түсінетін әлгі білімді жаратылыс зерттеушілер рухтың да осындай жолмен дамығанын түсіне алмайды. Сүйектер не болып қалатын болса, парасат неге солай болмасқа?.. NB

NB Материядан рухқа бірте-бірте көшу

Музей зоологының өз жануарларын олардың бөліпетін тобын, түрін, семьясын суреттеу арқылы қалай зерттегені сияқты адам рухы да осы рухтың әр алуан түрлерін зерттеу арқылы зерттелуге тиіс. Әрбір жеке адамның өзінің ерекше интеллектісі болады, ал барлық интеллектіні бірге алғанда олар жалпы бір рухтың тармақтары ретінде қаралуы мүмкін. Ішінара бұл жалпы адамзат рухының, жеке адам рухының да, өзінің өткен уақыттағы дамуы, ішінара болашақтағы дамуы болады; ол рух әр түрлі, алуан түрлі метаморфозалар жасады, ал егер біз бұларды қадағалай отырып, адам тегінің басталу кезіне жетсек, онда біз құдай ұшқынының жануар инстинктісі сатысына дейін құлдыраған сатыға жетеміз. Сонымен, аңға айпалған адам рухы нағыз жануар рухтарына жалғасатын көпір болып табылады, сөйтіп біз өсімдіктер, ағаштар мен таулар рухына жетеміз. Мұның мәнісі: сонымен, біз табиғаттың универсалды бірлігінің барлық бөлектерінің арасындағы сияқты, рух пен материяның арасында да бірте-бірте көшулер бар екенін және сатыда ғана жоғалушы айырмашылық бар, бірақ бұл *метафизикалық* айырмашылық емес екенін түсінуге жетеміз.

NB

Ескі материализм бұл фактілерді түсінбегендіктен, ол материя мен рухты нақты құбылыстардың абстракт бейнелері деп түсіне алмаған-

дықтан және өзінің діни еркін ойына, құдай рухын төмен бағалауына қарамастан, табиғи рухтың қайдан және қалай пайда болғанын білмеді, сөйтіп осы білмеушіліктің салдарынан метафизикадан ешбір арыла алмады,— сондықтан Фридрих Энгельс абстракт ғылымды түсінуге осы дәрменсіз, қабілетсіз материализмді метафизикалық материализм деп атады, ал өзінен бұрынғы неміс идеализмінің арқасында жақсы мектептен өткен социал-демократияның материализмін диалектикалық материализм деп атады. NB

Осы материализмнің тұрғысынан алғанда рух дегеніміз рухани құбылыстардың жиынтық аты, дәл сол сияқты материя — материялық құбылыстардың жиынтық аты, ал бұлардың екеуі қосылып бір ұғымды туғызып, табиғат құбылыстары деген бір атпен аталады. Мұның өзі ойлаудың жаңа теориялық-тапымдық әдісі, бұл әдіс барлық жеке ғылымдарға, барлық жеке ойларға баса көктеп кіріп, дүниедегі заттардың бәрі sub specie aeternitatis универсум тұрғысынан қаралуға тиіс деген ережені белгілейді. Осы мәңгілік универсум өзінің уақытша құбылыстарымен бірігіп кеткені соншалық, бүкіл мәңгілік — уақыттық, ал бүкіл уақыттық нәрсе — мәңгілік. NB

Ал социал-демократияның субстанциялық ойлау әдісі бұл проблеманы жаңаша баяндайды, идеализм бұл проблеманы шешу жөнінде соншалық азаптапып, мынадай сұрақ қойды: шынайы ойлау неде, субъективтік ойларды объективтік ойлардан қалай ажырату керек? Жауап мынадай: шамадан тыс айырмашылықтар жасамау керек; ең жақсы түсінік те, ең шынайы ой да универсалдық алуан түрліліктің *бейнесін* ғана бере алады, ал бұл алуан түрлілік сенде және сенен сыртта да бар. Реалдық суреттерді фантастикалық суреттерден ажырата білу мүлде қиын емес, сондықтан әрбір суретші мұны барынша дәлдікпен істей алады. Фантастикалық түсініктер өмір шындығынан алынған, ал өмір шындығы туралы ең дұрыс түсініктер қажеттігіне қарай фантазия лебімен жалданады. Дұрыс түсініктер мен ұғымдардың бізге үлкен қызмет көрсететін себебі нақ мынадан: оларда мүлтіксіз дәлдік жоқ, относительді дәлдік қана бар. α α α α

Біздің ойларымыз бұл сөздің әсірелепген метафизикалық мағынасында өз объектілерімен *«сәйкес»* келмейді

және олай болуға тиіс емес. Біз шындықтың шамаға жуық идеясын ғана алғымыз келеді, алуға тиіспіз және ала аламыз. Сондықтан шындық та біздің идеалдарымызға тек қана жақындай алады. Идеядан тыс математикалық нүктелер де, математикалық түзу сызықтар да жоқ. Шындықтағы барлық түзу сызықтарға қайшылықтарға толы қисық сызық тән, дәл сол сияқты жоғары әділеттілік те әділетсіздікпен әлі де болса тығыз байланысты. Ақиқат табиғаты идеалды емес, субстанциялы; ол материалистік; ол оймен түсінілмейді, көзбен, құлақпен және қолмен түсініледі; ол ойдың нәтижесі емес, көбінесе керісінше: ой—универсалды өмірдің нәтижесі. Жалпы универсум дегеніміз жүзеге асқан ақиқат.

NB

IV
ДАРВИН ЖӘНЕ ГЕГЕЛЬ

NB

[226—233] Мұнымен біз философия мен жаратылыс тану ғылымы бір-бірінен тіпті де онша қашық тұрмайтынын көрсеткіміз келеді. Адам рухы *белгілі бір әдіс* бойынша екі саланың екеуінде де жұмыс істейді. Табиғи-ғылыми әдіс *дәлірек*, бірақ мәні жағынан емес, дәрежесі жағынан ғана дәлірек...

Біз қазір ұмытылған дерлік Гегельдің Дарвинге ізашар болу абыройын шын ниетімізбен мойындаймыз. Лессинг* бір кезде Спинозаны «өлген ит» деп атады. Дәл сол сияқты, Гегельдің өмірбаяншысы Гаймның сөздері бойынша, I Наполеонның саяси дүниеде қандай салмағы болса, Гегель әдебиет дүниесінде дәл сондай салмақпен пайдаланғанына қарамастан, оның қазіргі уақытта дәурені өтті. Спиноза—осы «өлген ит» әлдеқашан-ақ тірілді, сондықтан Гегельді де ұрпақтар лайықты түрде мойындайтын болады. Егер ол қазіргі уақытта бұған ие бола алмай отырса, онда мұның өзі тек қана өткінші құбылыс.

NB

Жұртқа мәлім, ұстаз өзінің толып жатқан шәкірттерінің ішінен тек біреуі ғана оны түсінді, бірақ оның өзі де теріс түсінді деді. Бұлай жалпылама түсінбеушілік, біздің пікірімізше, шәкірттердің зердесіздігінен гөрі, шынында ұстаздың айтқанының айқын еместігі бол-

* Текстө дәл емес: сірә, Дицген «Философиялық ғылымдар энциклопедиясының» екінші басылуына Гегельдің жазған алғы сөзін айтып отырған болуы керек, мұнда: «Лессинг бір кезде: Спинозаға өлген ит тәрізді қарайды деп айтты» делінген (қараңыз: Гегель. Шығармалар. I том, М.—Л., 1929. 352-бет). *Ред.*

ды—бұл жөнінде ешқандай күмән болмауы керек. Гегельді толық түсінуге болмайды, өйткені оның өзі де өзін толық түсінген жоқ. Ал осыған қарамастан, ол Дарвиннің даму туралы ілімінің данышпан ізашары болды; дәл сол сияқты, егер біз керісінше: Дарвин Гегельдің таным теориясын данышпандықпен ілгері қарай жалғастырушы болды десек, дұрыс та ақиқат болады... NB

Жаратылыс зерттеушілердің оқта-текте қолданып жүрген аспан әлеміңде ұшулары және философтарда дәлме-дәл ойлау түрінің жалт етіп көрініп қалуы оқушыға жалпы пәрсе мен арнаулы пәрсенің бір-бірімен үйлесімді болатынын көрсетуге тиіс...

Дарвин мен Гегельдің арасындағы қатынасты ашып алу үшін, біз ғылымның ең терең және ең күңгірт мәселелерін қозғауымыз қажет. Атап айтқанда мұндай мәселелердің қатарына философия объектісі де жатады. Дарвиннің объектісі екіұшты емес; ол өз предметін білді, бірақ бұл арада мынаны атап көрсету керек: өз предметін білген Дарвин әйтсе де оны зерттегісі келді, яғни дегенмен де оны ақырына дейін білмеді. Дарвин өз предметін—«түрлердің шығу тегін» зерттеді, бірақ ақырына дейін зерттеген жоқ. Мұның өзі ғылым атаулының объектісі шексіз деген сөз. Біреу-міреу шексіздікті немесе атомдардың ең ұсағын өлшегісі келе ме—бәрібір ол әрқашан ақырына дейін өлшеуге келмейтін бірдеңемен айналысатын болады. Тұтас алғанда табиғат та, оның жеке бөліктері де ақырына дейін зерттелуі мүмкін емес, ол сарқылмайды, ақырына дейін танылмайды, демек, оның басталуы да, ақыры да жоқ. Осы *шын шексіздікті тану*—ғылымның *нәтижесі*, ал ғылымның бастапқы пункті жаратылыстан тыс, діни немесе метафизикалық шексіздік болды.

NB

Атом өлшеуге келмейді, шексіз

Атом сарқылмайды

Гегельдің предметіндей, Дарвиннің предметі де соншалықты шексіз және сарқылмайтын предмет. Дарвин түрлердің шығу тегі туралы мәселені зерттеді, Гегель адамның ойлау процесін түсіндіруге тырысты. Бұлардың қай-қайсысының да нәтижесі *даму туралы ілім* болды.

Біздің көріп отырғанымыз—екі ұлы адам мен бір ұлы іс. Біз бұлардың екеуінің бір-біріне *қарама-қарсы* бағытта жұмыс істемегенін, қайта ортақ бір істі істегенін дәлелдеуге тырыса-

мыз. *Олар дүниеге монистік көзқарасты* осы кезге дейін белгісіз болып келген шыңға көтеріп, оны сондайлық игі жаңалықтармен нығайтты...

Біздің Гегель табиғаттың *аса кең* негізде өздігінен дамуын белгілеп, ғылымды ең жалпы формада топтарға бөліну көзқарасынан арылту жөнінде еңбек сіңірді. Дарвин дәстүрлі топқа бөлу тәсілін зоология тұрғысынан сынайды, ал Гегель универсалды түрде сынайды. Ғылым қараңғылықтан жарыққа қарай жүреді. Адамның ойлау процесін анықтауға баса назар аударатын философия да алға қарай жылжыды; философия өзінің

NB

арнайы объектісіне шынында инстинкті түрде тоқтады, мұның өзі оған белгілі дәрежеде тіпті Гегельге дейін де айқын болатын...

Гегель бізге даму теориясын береді; Гегель дүниені ешкім жасаған жоқ, жаратқан жоқ, ол өзгермейтін [233] *болмыс* емес, өзін өзі туғызатын *қалыптасу* деп үйретеді. Дарвинде жануарлар топтарының бәрінің біріне-бірі көшетіні сияқты, Гегельде де дүниенің барлық категориялары — түк емес және бірдеңе, болмыс пен қалыптасу, сан мен сапа, уақыт пен мәңгілік, саналылық пен санасыздық, прогресс пен тоқырау—бірі біріне сөзсіз көшеді...

NB

Гегель өз ісін ақырына дейін тамаша жеткізді деп ешкім дәлелдеп жатпайды. Дарвиннің ілімі сияқты оның ілімі де бұдан әрі дамуды артық еткендей көп нәрсе істеген жоқ, бірақ ол ілім барлық ғылымға және барлық адам өміріне түрткі салды, зор маңызы бар түрткі салды. Гегель Дарвиннен бұрын болжады, бірақ Дарвин, амал не, өзіне соншалық жақын Гегельді білмеді. Біз осы «амал не» арқылы ұлы жаратылыс зерттеушіні кінәлағымыз келмейді; біз бұл арқылы мынаны ғана еске салғымыз келеді: маман Дарвиннің ісі ұлы қорытындылаушы Гегельдің еңбегі арқылы толықтырылатын болсын, сөйтіп осы жолмен олардан әрі асып, үлкен айқындыққа қол жетсін.

α) NB NB α)

Гегель философиясының күңгірт екені соншалық, ұстаз өзінің таңдаулы шәкірті туралы бұл шәкірт ұстазды теріс түсінді деп айтуға тиіс болғанын біз көрдік. Бұл күңгірттікті айқындауға тек оның мұрагері *Фейербах* пен басқа да гегельшілдер ғана жәрдемдескен жоқ, дүниенің барлық ғылыми, саяси және экономикалық дамуы да жәрдемдесті...

[235—243] Біздің асқан ұлы ақындарымыз бен ойшылдарымызда «нанымның монистік, ең таза формасына» деген тенденция бар және табиғатқа деген физикалық көзқарасқа—метафизика атаулыны мүмкін етпейтін және жаратылыстан тыс құдайды барлық керемет қоқсықтарымен қоса ғылым саласынан аластайтын көзқарасқа ұмтылу бар екені жөнінде—осы жөнінде Геккельдікі әбден дұрыс. Бірақ ол сонша лық елігіп кетіп, бұл тенденция «өзінің неғұрлым жетілген көрінісін әлдеқашан тапты» дегенде, ол бұл жөнінде өте қатты қателеседі, тіпті өзі жөнінде және жеке өзінің наным символы жөнінде қателеседі. Тіпті *Геккельдің* өзі әлі *монистік тұрғыда* ойлай білмейді.

Біз қазір бұл кінәлауды неғұрлым толық негіздеп береміз, бірақ біз алдын ала мынадай фактіні айтқымыз келеді: бұл кінәға тек Геккель ғана емес, сонымен бірге біздің қазіргі жаратылыс тану ғылымының бүкіл мектебі де лайықты, өйткені бұл мектеп ұзақ және тәжірибеге бай тарихы бар, тәжірибелі жаратылыс тану ғылымы сияқты соншалық мазмұнды тарихы бар философияның үш мың жылдық дерлік дамуының нәтижелерін елемейді...

Геккельдің бұл сөздерінде үш пункт бар, бұл пункттерді біз бөліп алғымыз келеді және бұл пункттер бізге мынаны дәлелдейді: «дүниеге монистік көзқарас» неғұрлым радикал, табиғи-ғылыми өз өкілінде өзінің жетілдірілген көрінісін әлі тапқан жоқ.

Бүкіл болмыстың жалпы алғашқы негізін ескі наным өзінің жеке құдайы деп біледі, бұл құдай жаратылыстан тыс, суреттеуге келмейді, біздің ұғымдарымызға мүлде түсініксіз, ол рух, құпия бірдеңе. Жаңа дін à la Геккель табиғатқа ескі құдай есімін беріп, нақ табиғатты барлық заттардың алғашқы негізі деп санайды... NB

Дағдылы, табиғи нәрсе мен табиғи емес нәрсенің арасындағы, физикалық нәрсе мен метафизикалық түсінік арасындағы, дін мен құдай арасындағы айырмашылықтың зор екені соншалық, дарвинист Геккельдің түсінігінде, табиғат жайындағы бөгде элементтер атаулыдан тазартылған көзқарастың ескі есімдерден және құдайдың еркін білдіретін діннен бас тартуға, сөйтіп дүниеге монистік көзқарастың бүкіл қаруымен дінге «қирата» қарсы шығуға толық правосы болар еді. Бұлай етуден бас тарта отырып, дарвинизм даму туралы өз ілімінің өресіздігін ғана көрсетеді... NB NB

Табиғи-ғылыми монизмнің аса көрнекті өкілі Геккельдің дегенмен әлі осы дуалистік дағдыдан айрылмай отырғанын оның үшінші *пункті* айқын дәлелдейді, ал бұл пункт «біздің миымыздың қазіргі құрылысы жағдайында» барлық құбылыстардың ақырғы бастапқы себебі *танылмайды* дейді.

Танылмайды деген не?

Kein Atömchen ist auszukennen* Ішінде осы сөз қолданылатып сөйлемдердің күллі контексі біздің жаратылыс зерттеушіміз метафизика торымен әлі де толық шырмалып отырғандығын айқын дәлелдеп отыр. Бірде-бір зат, бірде-бір атом ақырына дейін танылмайды. Әрбір зат өзінің құпиялары жағынан сарқылмайды, мәңгі және бұзылмайды...

NB

Табиғат құпияларға толы, бұл құпиялар зерттеуші ақыл-ой үшін ең қарапайым, дағдылы құбылыстар болып көрінеді. Ғылыми проблемаларының байлығы жағынан табиғат сарқылмайды. Біз бұл проблемаларды зерттейміз, бірақ өз зерттеулерімізде ешқашан ақырына дейін жете алмаймыз. Адамның сергек пайымы дүние мен табиғаттың ақырына дейін зерттелуі мүмкін емес дегенде, ол әбден дұрыс айтады, бірақ дүниенің метафизикалық танылмайтындығын тым қисынсыздық, жоққа сенушілік деп оның бекерге шығаруының да дұрыстығы кем емес. Біз өзіміздің табиғатты зерттеуімізде ешқашан ақырына дейін жетпейміз, алайда, жаратылыс тану өзінің зерттеулерінде неғұрлым ілгері басса, жаратылыс тануға табиғаттың сарқылмас құпияларынан қорқатын тура ештеңе жоқ екепі, бұл арада — Гегельдің сөздеріне сәйкес—*ол біле алмайтындай ештеңе жоқ* екені соғұрлым айқын бола түседі. Бұдан шығатын қорытынды: біз «барлық заттардың» сарқылмас «алғашқы негізінен», атап айтқанда өзіміздің таным аппаратымыздың көмегімен күн сайын жиып алып отырамыз, әдеттегі құпияларға табиғат қаншалық шексіз бай болса, әлгі аппараттың зерттеу жұмысына деген қабілеті де соншалық универсалды және шексіз.

NB

«Біздің миымыздың қазіргі құрылысы жағдайында!» Әрине! Біздің миымыз жыныстық сұрыпталу және тіршілік ету үшін күресу арқасында өзінің бар күшімен әлі дамиды, сөйтіп табиғи алғашқы негізге барған сайын барынша жақындай түсетін болады. Егер бұл сөздердің осындай мағынасы болса, онда біз ол сөздерге ықыласпен келісеміз. Бірақ мәселенің өзі де мынада: әлі метафизикамен шырмалған дарвинист ол сөздерге мұндай мағына бермей отыр. Оның былай дегісі келеді: адамның пайымы дүниені толық зерттеу үшін тым аз; сондықтан біз тіпті «неғұрлым жоғары», жаратылыс-

* — Бірде-бір атом ақырына дейін танылмайды. *Ред.*

ған тыс рухтың бар екеніне сенуге, оған қарсы «қирата» күреспеуге тиіспіз.... NB

Гегель даму туралы ілімді Дарвиннен гөрі әлдеқайда универсалды баяндады. Бұлай дегенде біз бұлардың бірін екіншісінен артық дегіміз немесе жоғары қойғымыз келмейді, қайта бірін екіншісімен тек қана толықтыру қажет деп есептейміз. Егер Дарвин бізді амфибиялар мен құстар дегеніміз бірінен-бірі оқшауланған түрлер емес, бірінен-бірі пайда болатын, біріне-бірі ауысатын жанды тіршілік иесі деп үйретсе, Гегель *барлық* түрлер, бүкіл дүние еш жерде қатып қалған шекарасы жоқ жанды тіршілік иесі деп үйретеді; танылатын нәрсе мен танылмайтын нәрсе, физикалық нәрсе мен метафизикалық нәрсе бірінен екіншісіне үнемі ауысып отырады; мүлде танылмайтын нәрсе дегеніміз дүниеге монистік көзқарасқа емес, дүниеге діни, дуалистік көзқарасқа жататын бірдеңе деп үйретеді... NB NB

Біздің монизм бойынша, табиғат—барлық заттардың ақырғы негізі; табиғат сондай-ақ біздің таным қабілетіміздің негізі де болып табылады, солай бола тұрса да, Геккельдің көзқарасы бойынша, бұл қабілет ақырғы негізді тану үшін тым шектеулі. Мұны бір жерге қалай қосу керек? Ақырғы негіз ретінде танылған табиғат сонымен бірге «танылмайтын» болып шыға ма!?

Қиратушы тенденциялардан эволюционизмнің тіпті Геккель сияқты батыл теоретигі де қорықты; ол өзінің теориясынан кейін шегініп, адам рухы табиғат *құбылыстарымен* қанағаттануға тиіс, ол табиғаттың нағыз мәнінө жете алмайды, жаратылыс тану саласына жатпайтын объект ақырғы алғашқы негіз болып шығады деген нанымға артықшылық береді... NB Erscheinungen*

Біздің аса ұлы ақындарымыз бен ойшылдарымыздың пантеистік көзқарастарына, құдай мен табиғаттың бірлігіне сенумен аяқталатын көзқарастарына келетін болсақ, онда Гегель бізге ерекше сипаты бар теория қалдырды. Бұл теория бойынша, біз заттардың бірлігі былай тұрсын, олардың айырмашылығын да білеміз. Мопс қандай ит болса, шпиц дәл сондай ит, бірақ бұл бірлік айырмашылықты жоймайды. Табиғаттың шарапаты мол құдаймен ортақ нәрсесі көп қой: табиғат мәңгіліктен мәңгілікке өмір сүреді. Біздің ақыл ойымыз—табиғаттың

* — құбылыс. *Ред.*

табиғи құралы болғандықтан, ол жалпы алғанда білуге болатын нәрсенің бәрін біледі; ол өте білгір, бірақ, бұған қарамастан, «табиғи» даналықтың тәңірлік даналықтан айырмашылығы сонша, құдайдың, діннің, метафизиканың ұғымдарын толық ығыстырып шығаруға,—қаншалықты мүмкін болғанынша, осы сөздің орынды мағынасында ығыстырып шығаруға бағытталған қиратушылық тенденция жөнінде жеткілікті ғылыми себептер бар. Шатасқан идеялар әрқашан болып келді және мәңгі-бақи бола береді...

Ал егер жануарлар дүниесі жөніндегі ескі білім толық емес қана жағдайды білдірсе, Дарвин дамытқан жаңа білім негұрлым шын, толық және нағыз жағдайды білдірсе, біздің білімдеріміз үшін бұдан туатын тиімділік бір ғана жануарлар өмірімен шектеліп қалмайды: біз сонымен қатар өзіміздің танымдық қабілетіміздің білімін молайтамыз, атап айтқанда: біздің танымдық қабілетіміз ақиқаттың қайсыбір жаратылыстан тыс көзі емес, қайта дүние заттарын немесе табиғатты *бейнелейтін* айна тәрізді аспап...

NB

[248—249] Кант былайша пайымдайды: егер біздің парасатымыз тек табиғи құбылыстарды танумен ғана шектелуге тиіс болса, егер біз бұдан әрі де ештеңе біле алмайтын болсақ, онда біз дегенмен құпия, жоғарғы, метафизикалық бірдеңеге сенуге тиіспіз. Бұл арада бірдеңе бүркеулі болуға тиіс, «өйткені құбылыстар бар жерде сондай бірдеңе болуға тиіс»,—деп анқтайды Кант; бұл тұжырым жалған дәлдігімен ғана ерекше. Өздерінің ар жағында бүркеліп жатқан жаратылыстан тыс ештеңе жоқтығын, түсініксіз ештеңе жоқтығын, өз табиғатынан басқа ештеңе жоқтығын табиғи құбылыстардың көрсетіп отырғаны жеткілікті емес пе? Бірақ мұны былай қалдыра тұрайық. Метафизика *нанымда* қалып қоюы үшін Кант оны, тіпті формальды түрде болса да, ғылымнан аластады...

versus Kant

NB

[251] Кант өзінің ізбасарларына: адам тегі танымының шырағы зор кереметке жарық беру үшін тым мардымсыз деген барынша жұпыны пікір қалдырды. Бұл шырақтың онша кішкентай емес екенін, біздің жарығымыздың жарық берілуге жататын объектіге қарағанда кішкентай да, үлкен де еместігін, ғажаптығы кем де, үлкен де еместігін дәлелдеп, біз ғажайыпқа, кереметке сенуді қоямыз, метафизиканы қоямыз. Сөйтіп, адам өзінің барынша қарапайымдығын жоғалтады, ал біздің Гегель бұл іске аз жәрдемдескен жоқ.

NB

Метафизика деген не? Ол өзінің аты жағынан ғылыми, өзінің көлеңкесін әлі қазіргіге де түсіріп отырған пән болды. Ол нені іздейді, ол нені тілейді? Әрине, оған керегі ағартушылық! Бірақ не жөнінде? Құдай, бостандық пен мәңгілік жөнінде ме,— мұның өзі біздің заманымызда мүлде пасторша естіледі. Ал егер біз тіпті бұл үш ұғымның мазмұнын ақиқат, ізгілік және сұлулық деген классикалық атаулармен белгілегеннің өзінде, дегенмен метафизиктер, шынында, нені іздейтінін және нені тілейтінін өзің және оқушы үшін ашып алу өте-мөте маңызды болады; мұнысыз Дарвинді де, Гегельді де, олардың істегендерін де, олардың ескермегендерін де, сондықтан кейінгі ұрпақтың істеуіне тура келетіндерді де жеткілікті дәрежеде бағалауға және баяндауға болмайды... NB

V

ТАНЫМ ЖАРЫҒЫ

[255—266] Қазіргі әдебиеттен табиғатты жалпы тану мен метафизикалық қажеттің арасындағы абсолюттік түңғиықты көрсететін толып жатқан цитаттар келтіруге болады,— мұның мәнісі: «жарықты қайдан алу керек?» деген сұрақ шексіз шатасқан. Ф. А. Лангенің «Материализм тарихы» осы шатасушылықтың шынында классикалық үлгісі болып табылады. Егер осы еңбектің NB көптеген тамаша және өте жақсы, бірақ екінші дәрежелі жақтарын, сондай-ақ автордың социалистік партиямен демократиялық жақындығын былай қойсақ,—біз мұны зор қуанышпен атап көрсетеміз,—дегенмен Лангенің философиялық көзқарасы—қашан да болса бір кезде болғанындай, метафизикалық тұзақтарға түсіп, өте аянышты түрде тырбаңдау болып табылады. Оның NB шығармасына маңыз беретін нәрсе нақ осы үнемі болатын жасқаншақтық пен солқылдақтық, өйткені ол шығармада міндет шешілмегенімен де, еш тәсе шешілмегенімен де, проблеманың айқын қойылатыны соншалық, оның біржолата шешілуі сөзсіз жақын болады.

Содан кейін д-р Гидеон Спикер тәрізді («Жаратылыс тану ғылымдарының философияға қатынасы туралы») дұшпандар пайда болады да, әлгі тырбаңдауды көрсетіп, Лангемен бірге материализмнің де қадірін түсіру үшін өзінің *әділ* сынын теріс пайдаланады... NB α

Ғылымның ең алуан түрлі салаларын тануды және түсіндіруді ойдағыдай атқарып отырған материализм

таным саласын түсіндіруге осы кезге дейін тырысқан жоқ, сондықтан да оның ізгі ниетті тарихшысы идеализмнің ескі үйінділерін толық жеңіп шыға алмады...

«Рух шеше алмайтын екі мәселе бар. Біз атомдарды түсіне алмаймыз, біз атомдардан және олардың қозғалысынан келіп сананың тіпті ең болмашы құбылысын да түсіндіре алмаймыз... Материя мен оның күштерінің ұғымын қалай сан саққа жүгірткенмен, бәрібір әрқашан түсініксіз бірдеңеге кездесуге тура келеді. Сондықтан Дюбуа-Реймонның біздің табиғатты тануымыздың бәрі шындығына келгенде әлі таным емес, оның өзі тек түсіндірудің *суррогатын* ғана береді-міс деп тіпті шектен тым асып түсуінің негізі жоқ та емес... Мұның өзі систематиктер және дүниеге механистік көзқарастағы апостолдар соншалық жиркеніп соқпай өтетін пункт—табиғатты тану шектері туралы мәселе» (Ф. Ланге. Материализм тарихы, II том, 148—150-беттер).

Осы дәлме-дәл сілтеме жасау, шынында, артық болар еді, өйткені мұндай пікірлер жалпы жұртқа мәлім. Ланге ғана емес, Юрген Бона Мейер де, фон Зибель де осылай деп мәлімдейді, егер өздері осы тақырыпты қозғайтын болса, Шеффле мен Замтер де осылай дер еді; бүкіл беделділер әлемі осылай дейді, өйткені ол капуциндерден асып түсті. Бірақ Ланге социал-демократтарды оншама білмеді, әйтпесе осы пунктте де олардың дүниеге механистік көзқарасты толықтырғаны оған белгілі болар еді.

«Канттен салыстырғанда Гегельдің үлкен бір кемшілігі,— дейді Ланге,— мынада: заттарды танудың адам қолданатын әдісінен гөрі, неғұрлым жалпы әдісі туралы пікірді ол мүлде жойды». Сонымен, Ланге Гегель адамнан тыс танымды әдейілеп пайдалануға бармады деп қынжылады, ал біз бұған былай деп жауап береміз: қазір жан-жақтың бәрінен айтылып жүрген «Кантқа қарай кейін шегіну керек!» деген реакциялық ұран—ғылымды кейін қарай бұрып, адам танымын «танымның неғұрлым жалпы әдісіне» бағындырудың сұмдық тенденциясынан шығып отыр. Бұл тенденцияда адамның табиғат жөнінде қазірдің өзінде жеңіп алған үстемдігінен қайтадан бас тартып, ескі құбыжық үшін қоймадан тәж бен скипетрді алу, сөйтіп діндарлықтың қайтадан үстем болуын тілеушілік бар. Біздің заманымыздың философиялық ұмтылысы халықтың көрінеу көзге өсіп отырған бостандығына қарсы саналы немесе санасыз түрде реакция жасалуында болып отыр.

NB

NB

«Таным шектері» туралы метафизикалық пікірдің мағынасыз бос сөз екенін дереу мойындау үшін оған аздап қана көңіл аудару жеткілікті, ал бұл пікір Ланге-

нің бүкіл атақты кітабының өн бойына арқау болып отыр және оны қазіргі оқымыстылар соншалықты жиі қайталап отыр. «Атомдарды түсіну мүмкін емес, сондықтан сананы да түсіндіру мүмкін емес». Бірақ бүкіл дүние атомдар мен санадан, материя мен рухтан құралған гой. Егер бұлардың екеуі де түсініксіз болса, онда ойымның ұғынып, түсіндіруіне не қалады? Лангенің айтуы дұрыс: шынында, түк қалмайды. Олардың ойынша, біздің түсінігіміз тіпті де түсінік емес, тек суррогат қой. Бәлкім, әдетте есек деп аталып жүрген сұр жануарлар есектердің суррогаттары ғана шығар, ал нағыз есектерді неғұрлым әбден жетілген тіршілік иелерінің ішінен іздеу керек болар... NB

Таным жарығы адамды табиғаттың қожасы етеді. NB Оның көмегімен адам жазда мұзға, қыста — жаз жемістері мен гүлдеріне ие болады. Бірақ бұл үстемдік әрқашан да шектеулі болып қала береді. Адамның істей алатынының бәрін ол тек табиғи күштер мен материалдардың көмегімен ғана істей алады.

[261] Табиғат құбылыстары техникалық өндірісте өзінің денелік түрінде көрінетіні сияқты, ғылымда да табиғаттың өзгерістері бізге өзінің рухани жағынан көрінеді. Өндірістің сайып келгенде творчество жөнінде қанағаттанбаған өскелең қажеттер қалдыратыны сияқты, ғылым да, немесе «табиғатты тану», себепті түсіндіру жөнінде біздің өскелең қажеттерімізді түгелдей қанағаттандырмайды. Бірақ зерделі адамның творчество үшін біздің материалға үнемі мұқтаж екенімізге және жоқ нәрседен, ізгі ниеттерден ештеңе істей алмайтынымызға шағым жасамайтыны сияқты, таным табиғатын жете ұғынған адам да тәжірибенің шеңберінен шыққысы келмейді. Творчество үшін де, таным үшін де, немесе түсіндіру үшін де, бізге материал керек. Сондықтан ешқандай таным материалдың қайдан шығатынын немесе қайдан басталатынын түсіндіре алмайды. Құбылыстар дүниесі, немесе материал дегеніміз қарапайым, субстанциялық, бастауы да, ақыры да, шығу тегі де жоқ бірдеңе. Материал нақты бар, оның өмір сүруі материалды (бұл сөздің неғұрлым кең мағынасында), ал адамның тану немесе ұғыну қабілеті—осы материалдық өмір сүрудің бір бөлегі, NB мұның өзі, басқа бөлектер атаулының бәрі сияқты, тек бір ғана белгілі, шектеулі функцияны, атап айтқанда табиғат тануды орындай алады...

Төртінші сословие өз талаптарын алға қойғаннан бергі кезден бастап біздің ресми ғалымдар консервативтік, реакциялық

саясат жүргізуге мәжбүр болды. Енді келіп олар қарысып, өздерінің адасушылығын заңдастырғысы келеді, сөйтіп Кантқа қарай шегіншектеп отыр. Бір бейкүнә, бірақ қателерге толы экскурсия кезінде марқұм Лангемен осылай-ақ болсын; бірақ оның көптеген ізбасарлары — өз ізашарының еңбегін жаңа қоғамға қарсы жақсы құрал ретінде пайдаланушы және парасатты сыпауды оның түп-тамырына дейін жеткізуге біздерді мәжбүр етуші сұм иезуиттер.

Біздің қабылдап отырғанымыздың бәрін, дейді неокантшылдар, тек сана көзілдірігі арқылы ғана қабылдауға болады. Біздің көріп, есітіп, сезіп отырғанымыздың бәрі бізге түйсік арқылы, демек жан арқылы жетуге тиіс. Сондықтан біз заттарды олардың *таза,* шынайы күйінде қабылдай алмаймыз, тек олар біздің субъективтілігімізге қалай *көрінсе,* тек сол күйінде ғана қабылдай аламыз. Ланге бойынша, «түйсік дегеніміз материал, реалдық сыртқы дүние содан жасалады». «Сөз болып отырған негізгі мәселені (II том, 98-бет) әбден дәл белгілеуге болады. Мұны күнәға батырған алма деуге болады, Кантша: танымдағы *субъект пен объект арасындағы қатынас».*

NB

Осылайша Канттан кейінгі философияға өз күнәсын тықпалайды. Ланге міне былай дейді: «Кант бойынша, біздің танымымыз екеуінің (субъект пен объектінің) өзара әрекетінен туады — мейлінше қарапайым, дегенмен көбінесе еленбей жүрген қағида. Бұл көзқарастан туатын қорытынды,— деп жалғастырады Ланге,— біздің құбылыстар дүниеміз біздің түсінігіміздің нәтижесі екені былай тұрсын, сонымен қатар объективтік әсер етулердің және оларды субъективтік түрде бейнелеудің нәтижесі. Жеке адамның кездейсоқ ниғыл немесе жетілмеген құрылым арқасында қалайда танитын нәрсесін емес, өзінің сезімталдығы мен пайымы арқасында тұтас алғанда адамзат *тануға тиіс* нәрсені Кант белгілі бір мағынада *объективтік* нәрсе деп атады. Ол мұндай білімді объективтік білім деп атады, өйткені біз тек өз тәжірибеміз туралы айтып отырмыз; мұның керісінше, егер біз мұндай білімді *өзіндік затқа* қолдансақ, яғни абсолюттік, біздің танымымызға тәуелсіз өмір сүретін заттарға қолдансақ, Кант білімді трансценденттік немесе, басқа сөзбен айтқанда, жалған білім деп атады»...

Кантша Objectiv* NB

Иә, материалистер осы кезге дейін танымымыздың субъективтік элементін есепке алуға еңбектенбеді, сондықтан сын көзімен қарамай, сезімдік объектілерді шынға балап келді. Бұл қате түзетілуге тиіс.

NB

* — объективтік нәрсе. *Ред.*

Канттың ойынша дүние қандай болса, оны сол күйінде қабылдаймыз: субъект пен объектінің қоспасы ретінде қабылдаймыз, бірақ күллі дүние — дара қоспа, дара бірлік дегенді қолдайтын боламыз; сондай-ақ бұл бірліктің диалектикалық бірлік екенін, яғни өзінің қарама-қарсысынан, қоспасынан немесе сан алуандығынан құралатынын мойындаймыз. Сонымен, міне, дүниенің сан алуандығында тақтай, тас, ағаш және үйіліп жатқан балшық сияқты заттар бар, олар сөзсіз объектілер деп аталады. Мен «олар аталады» дедім, бірақ олар — объектілер деп әлі айтқан жоқпын. Сондай-ақ түр-түс, иіс, жылылық, жарық және басқалар сияқты заттар бар, бұлардың объективтілігі неғұрлым күмәнды; одан кейін әлгілерден де әрі жылжытылған заттар — дененің ауыруы, сүйіспеншілік ынтықтық және көктемгі сезімдер сияқты заттар келеді, олар сөзсіз субъективтік заттар. Ақырында, кездейсоқ көңіл күйлері, түс көру, елестеушіліктер, т. т. сияқты салыстырмалы және басымырақ дәрежеде неғұрлым субъективтік және нағыз субъективтік болып табылатын объектілер де бар. Бұл арада біз мәселенің нағыз мәніне жақын келеміз. Түс көру — субъективтік деп санала тұрса да, шын, күмәнсыз процесс деп мойындалады екен, онда материализмнің жеңіске жеткені. Біз бұлай болған ретте тақтайлар мен тастар, күмәнсыз объектілер деп аталатын заттардың бәрі де біздің көру және сезу органдарымыз арқылы қабылданады, демек, олар таза объектілер емес, субъективтік құбылыстар дейтін «сыншыл» философтарға қосылуға әзірміз. Біз енді таза объект туралы немесе «өзіндік зат» туралы пікір—бұл, былайша айтқанда, басқа дүниеге көз қырын салған қисынсыз пікір екенін шын ниетпен мойындаймыз.





NB

Субъект пен объект арасындағы айырмашылық относительді. Бұлардың екеуі де біртектес. Біз түсіну қабілеті арқылы қабылдаған нәрсемізді тұтастың бір бөлігі ретінде, тұтас бөлік ретінде қабылдаймыз...

[268—272] Осы диалектиканы ұғыну ақиқатты көрінудеп іздеуге, яғни әрбір предикаттан субъект іздеуге мистикалық ұмтылушылықты баяндап, толық түсіндіреді. Ұғымдарды диалектикалық тұрғыдан қолдана білмеген жағдайда ғана бұл ұмтылушылық жалған бағыт алып кетуі мүмкін екені соншалық, субъектіні предикаттан тыс, ақиқатты құбылыстардан тыс іздейтін болады. Сыншыл таным теориясы тәжірибе құралының өзін тәжірибелік бірдеңе деп тануға тиіс, сондықтан тәжірибе атаулының шеңберінен шығу туралы сөздер мағынасыз сөздерге айналады.

Егер материализм тарихшысы бастаған қазіргі философтар мәселенің нағыз мәніне жақын келіп, дүние дегеніміз құбылыстар, яғни табиғатты тану объектілері, бұл таным өзгерістермен шұғылданады, бірақ біз әлі жоғары танымды немесе мәңгілік, мәнді объектілерді іздейміз дейтін болса, онда мұның— не алдаушылар, не үйме құмның барлық түйірін зерттеумен қанағаттанбай, барлық осы құм түйірлерінің ар жағынан құм түйірі жоқ қайдағы бір құм үймесін тағы іздейтін ақымақтар екені айқын болады.

Кімде-кім біздің жылап-сықтаулы тағдырымыздан — құбылыстар дүниесінен мүлде қол үзсе, онда ол өзінің мәңгілік жанымен бірге от-жалынды арбасына мінсін де, аспанға тарта берсін. Ал кімде-кім осында қалып, табиғаттың ғылыми танымының аман алып қалушылығына сенгісі келсе, ол материалистік логикаға сенуі тиіс. Ал оның 1-параграфында былай делінген: интеллектуалдық әлем — тек шындық дүние, ал 2-параграфында былай делінген: біз таным, ұғым, түсінік деп атап отырған қызмет болмыс бірлігімен қамтылған осы сезімдік дүниенің тектер мен түрлер бойынша топтарға бөлінуінде болып шығады; ол табиғатты ресми танудан басқа ештеңемен шұғылдана алмайды. Басқа таным жоқ.

Бірақ енді келіп «ресми танымға» қанағат етпей,— қалай тануды өзі де білмей — танығысы келетін метафизикалық ұмтылыс пайда болады. Тәжірибе деректерін ақыл ойдың көмегімен дәлме-дәл топтарға бөлу оған жеткіліксіз болып көрінеді. Жаратылыс тану ғылым деп атайтын нәрсе ол үшін тек суррогат, мардымсыз, өресіз білім; ол заттар ұғымға мүлде сіңіп кететіндей шексіз рухтандыруды талап етеді. Бірақ осы сүйкімді ұмтылыс өзінің тек шамадан тыс талаптар қойып отырғанын неге түсінбейді? Дүние рухтан пайда болмайды, қайта керісінше. Болмыс интеллектің бір түрі емес, қайта керісінше, интеллект — эмпириялық тіршіліктің бір түрі. Болмыс дегеніміз барлық жерде болатын және мәңгілік абсолюттік нәрсе; ойлау дегеніміз оның тек ерекше, шектеулі формасы...

NB

NB

Ғылым немесе таным өмірдің орнына жүруге тиіс емес, өмір ғылыммен тәмамдалып қалмайды, өйткені өмір әлдеқайда үлкен бірдеңе. Сондықтан таным немесе түсіндіру арқылы ешқандай заттың ұшығына шығуға болмайды. Ешқандай заттың толық танылуы мүмкін емес: бұл шие — осы түйсік сияқты

NB

ол да аз. Егер мен ғылымның барлық талаптары бойынша шиені — ботаникалық, химиялық, физиологиялық, т. т. жағынан зерттеп, түсінген болсам, дегенмен мен оны сонымен қатар көзбен көріп, қолыммен ұстап, аузыма салып жұтып, қат-қабат қабылдағаннан кейін ғана шынымен білдім...

Erscheinungen und Wesen*

Қазіргі уақытта өршеленіп алған мардымсыз философиялық сын адамның пайымын сүреңсіз сорлы ретінде бейнелейді, ол тек заттардың үстірт құбылыстарын ғана түсіндіруге қабілетті, ал шынайы түсіндіру ол үшін жабық, заттардың мәнін ол түсіне алмайдымыс. Сонымен мынадай сұрақ туады: әрбір заттың өзінің ерекше мәні бар ма, бұл мәндер сан жетпес көп пе немесе бүкіл дүние тек тұтас бір нәрсе ме? Бұл арада біздің басымыздың барлық нәрсені байланыстырып, барлық бөліктерді жинақтап, барлық жиынтықты бөле білетін қабілеті бар екенін оңай көруге болады. Барлық құбылыстарды интеллект мән етеді, ал мәнді табиғаттың — біртұтас ұлы мәннің құбылыстары деп таниды. Құбылыс пен мәннің арасындағы қайшылық—мүлде қайшылық емес, логикалық операция, диалектикалық формальдылық. Әлемнің мәні—құбылыс, ал оның құбылыстары мәнді бейнелейді. NB

Сондықтан, көрініс атаулының ар жағынан мән іздеуге осы ұмтылушылық, осы метафизикалық қажеттілік өмір сүріп отыр, бірақ ол «табиғатты ресми тапуды» ғылымның бірден-бір орынды практикасы деп мойындаған жағдайда солай болады. Құбылыстардың шегінен шығып, ақиқат пен мәнге ұмтылушылық дегеніміз тәңірлік, аспандық, яғни ғылыми ұмтылушылық. Бірақ ол шектен шықпауға тиіс; ол өз шегін білуге тиіс. Ол тәңірлік және аспандық нәрсені жер бетіндегі және өткінші нәрседен іздеуге тиіс және өз ақиқаттары мен мәндерін құбылыстардан бөліп тастамауға тиіс; ол тек субъективтік объектілер мен относительді ақиқатты ғана іздеуге тиіс. NB NB

Соңғымен, сірә, ескі кантшылдар да, жаңа кантшылдар да келісетін болар, тек біз олардың сүреңсіз мамандығымен, жоғарғы дүниеге жасырып көз тастап, олардың өз іліміне қосарластыра жүргізіп отырған көзқарасымен келісе алмаймыз. Біз «таным шектері» қайткен күнде де шек болудан қалады, оның үстіне

* — Құбылыстар мен мән. *Ред.*

наныммен шексіз пайым үнемі қосарласып отырады дегенге келісе алмаймыз. Олардың парасаты былай дейді: «Құбылыстар бар жерде құбылатын трансцендenttік бірдеңе болуға тиіс». Ал біздің сын былай дейді: «Құбылатын нәрсе дегеніміз де құбылыстың өзі; субъект пен предикат біртектес»...

NB

Жаратылыс зерттеушілердің — сөздің неғұрлым тар мағынасында жаратылыс зерттеушілердің — дүниеге монистік көзқарасы жеткіліксіз... Біздің көзқарасымыз материалистік таным теориясы арқасында ғана монистік бола алады. Біз *жалпы алғанда* субъект пен предикат арасындағы қатынасты түсінсек болды, біздің интеллектіміз эмпириялық шындық түрі немесе формасы екенін бұдан әрі теріске шығаруға болмайды. Рас, материализм осы өте маңызды қағиданы әлдеқашан-ақ белгіледі,

NB

бірақ ол қағида жалаң мәлімдеме, дәлірек айтқанда болжал болып қалды. Дәлелдеу үшін жалпы алғанда ғылым сезімдік байқауларды тектер бойынша және түрлер бойынша саралап болуден басқа ештеңені тілемейді және тілей алмайды деген ортақ көзқарас болуы қажет. Бөлшектеу немесе бөлшектенген бірлік,— ғылымның барлық істей алатын және тілейтін нәрсесі осы.

Жабайы адамдар күнді, айды және басқа заттарды құдай етеді. Цивилизациялы адамдар рухты құдай етті, ал ойлау қабілетін өздерінің фетиші етті. Жаңа қоғамда бұл болмауға тиіс. Онда адамдар, көп нәрсенің бірлікте болатыны сияқты, диалектикалық қарым-қатынаста тұрады; сондықтан басқа құралдардың ішінде таным жарығы да құрал болуға тиіс.

NB

101: Marx über Dialektik*.

256: Lange—erbärmlichste Zappelei in metaphysischer Schlinge.

233: *Hegel* даму туралы ілімде Дарвиннен жоғары.

Ескертпелер 1908 ж. ерте дегенде февральда — кеш дегенде октябрьде жазылған

[101: Маркс диалектика туралы.]

[256: Ланге — метафизикалық тұзаққа түсіп, аянышты түрде тырбаңдау.]

[233: *Гегель* даму туралы ілімде Дарвиннен жоғары.]

Бірінші рет, түпнұсқа бойынша басылып отыр

* Беттің сол жағындағы тексті В. И. Ленин И. Дицген кітабының мұқабасына жазған; цифрлар Дицген кітабының беттерін көрсетеді (қараңыз: осы том, 408, 473, 468-беттер). *Ред.*

Г. В. ПЛЕХАНОВ. «МАРКСИЗМНІҢ НЕГІЗГІ МӘСЕЛЕЛЕРІ»[211]

СПБ., 1908

[23—24] Идеалистер әуелі ойды дербес, адамға тәуелсіз мәнге («өзі үшін субъектіге») айналдырады да, сонан соң былай деп жариялайды: мұнда, осы мәнде, болмыс пен ойлау арасындағы қайшылық шешіледі. Өйткені оған, материяға тәуелсіз мәнге, жеке, тәуелсіз болмыс тән. Ал қайшылық шынында мәнде шешіледі, сондықтан осы мән дегеніміздің өзі не? О й л а у. Ал бұл ойлау басқа ештеңеге тәуелсіз өмір сүріп отыр,— б а р. Бірақ қайшылықтың бұл шешілуі оның таза формальды түрде шешілуі болады. Бұл шешілуге қайшылық элементтерінің бірін, атап айтқанда, ойлауға тәуелсіз болмысты шығарып тастау арқылы ғана қол жетеді,—мұны біз жоғарырақта да айтқанбыз. Болмыс ойлаудың жай ғана қасиеті болып шығады, ал біз белгілі бір зат бар дейтін болсақ, мұның өзі бұл зат тек ойда ғана бар деген сөз... Болу ойда болу деген сөз емес. Бұл тұрғыдан келгенде Фейербахтың философиясы И. Дицгеннің философиясынан әлдеқайда айқынырақ. «Бірдеңені бар деп дәлелдеу,— деп ескертеді Фейербах,— оның т е к о й д а ғ а н а бар болып қоймайтынын дәлелдеу деген сөз»*...

NB

[28—31] Тарихты материалистік тұрғыдан түсіндірудің ең алдымен м е т о д о л о г и я л ы қ м а ң ы з ы болды. Энгельс: «бізге жалаң нәтижелерден гөрі көбіне зерттеу (das Studium) керек; егер нәтижелер оларға жеткізетін дамуға тәуелсіз етіп алынатын болса, нәтижелер—түк емес»**,— деп жазғанда, мұны тамаша түсінген еді...

Жалпы алғанда Маркс пен Энгельстің материализм жөнінде сіңірген ең ұлы еңбектерінің бірі—олардың д ұ р ы с м е т о д

* Werke, X. 187.

** Nachlaß, I, 477.

ойлап шығарғандығы. Гегельдің философиясындағы спекулятивтік элементке қарсы күреске өзінің бар күш-жігеріп салып, Фейербах ол философияның диалектикалық элементін жөнді бағаламай, аз пайдаланды. Фейербах былай дейді: «Ақиқат диалектика дегеніміз әсте де оқшауланған ойшылдың өз-өзімен диалогы емес; ақиқат диалектика дегеніміз мен мен сенің арасындағы диалог»*. Бірақ, біріншіден, Гегель диалектикасының да мағынасы «оқшауланған ойшылдың өз-өзімен диалогы» болған жоқ; ал екіншіден, Фейербахтың жасаған ескертпесі философияның методын емес, оның бастапқы нүктесін дұрыс анықтап береді. Бұл олқылықты Маркс—Энгельс толықтырды, олар Гегельдің спекулятивтік философиясына қарсы күресе отырып, оның диалектикасын елемеу қате болатындығын түсінді...

Жұрттың көбі диалектиканы даму туралы іліммен шатастырады, ал диалектика, шындығында да, сондай ілім. Бірақ диалектика эволюцияның түрпайы «теориясынан» әлдеқайда басқаша, бұл теория табиғат та, тарих та секіріс жасамайды және дүниедегі өзгерістердің бәрі біртіндеп қана болады деген принципке бүтіндей негізделіп құрылған. Даму туралы осылайша түсінілген ілімнің адам күлерлік және негізсіз екенін Гегельдің өзі де көрсеткен болатын...

NB

[33]... Жалпы алғанда диалектикалық ойлау праволарын ол** болмыстың диалектикалық қасиеттері арқылы дәлелдейді. Болмыс бұл жерде де ойлауды туғызады...

[39] Сонымен, географиялық ортаның қасиеттері өндіргіш күштердің дамуына жағдай туғызады; ал өндіргіш күштердің дамуы экономикалық қатынастардың, олардың ізінше басқа да барлық қоғамдық қатынастардың дамуына жағдай туғызады...

[42] Өндіргіш күштер дамуының әрбір нақты сатысына қару-жарақтың, соғыс өнерінің сипаты және, ақырында, халықаралық—дәлірек айтқанда: қоғам аралық правоның, яғни оның бер жағында тайпа аралық правоның да белгілі бір сипаты сәйкес келеді. Аңшы тайпалар ірі саяси ұйымдар құра алмайды, өйткені олардың өндіргіш күштері дәрежесінің төмендігі, оларды күн көрісінің қамын іздеп, қоғамдық шағын топтарға бөлініп, орыстың ежелгі мәнерлі сөзімен айтқанда, бет-бетімен бытырап кетуге мәжбүр етеді...

* Werke. II. 345.
** Энгельс. *Ред.*

[46—47] Маркстің пікірінше, географиялық орта белгілі бір өндіргіш күштердің негізінде белгілі бір жерде туатын өндірістік қатынастар арқылы адамға ықпал етеді, ал ол өндіргіш күштер дамуының бірінші шарты әлгі ортаның қасиеттері болып табылады...

[65—66] «Экономикалық құрылымның» сипаты және бұл сипат өзгеретін бағыт адамдардың еркіне емес, өндіргіш күштердің жағдайына байланысты және өндірістік қатынастарда нақ қандай өзгерістердің туатынына, бұл күштердің бұдан әрі даму нәтижесінде қоғам үшін нақ қандай өзгерістердің керек болатынына байланысты. Энгельс мұны мынадай сөздермен түсіндіреді: «Адамдар өз тарихын өзі жасайды, бірақ осы кезге дейін олар оны,—тіпті жеке қоғамдардың ішінде,—жалпы ерік бойынша және жалпы жоспар бойынша жасаған жоқ. Олардың талпыныстары өзара тоғысып жатты, нақ сондықтан да осындай қоғамдардың бәрінде қажеттілік үстемдік етеді, ал оның қосымшасы және сыртқы көріну формасы кездейсоқтық болып табылады». Мұнда адам қызметінің өзі еркін қызмет ретінде емес, қайта қажетті, яғни заңға сәйкес қызмет ретінде, яғни ғылыми зерттеудің объектісі бола алатын қызмет ретінде анықталады. Сөйтіп, тарихи материализм жағдайларды адамдардың өзгертетінін үнемі көрсете отырып, сонымен қатар осы өзгерістің процесіне ғылым тұрғысынан қарауға бізге тұңғыш рет мүмкіндік береді. Міне сондықтан да тарихты материалистік тұрғыдан түсіндіру адамзат қоғамы туралы ғылым ретінде бой көрсетуді тілейтін ілім атаулының бәрі үшін қажетті кіріспелер береді деп айтуға біздің толық правомыз бар...

[68] Таптарға жіктелу болмаған алғашқы қауымдық қоғамда адамның өндіргіш қызметі оның дүниеге көзқарасына және оның эстетикалық талғамына тікелей әсер етеді.

[81—82] Егер біздің қазіргі күнде атақты болған «негіздің» атағы кем соқпайтын «қондырмаға» қатынасына Маркс—Энгельстің көзқарасын қысқаша сипаттағымыз келсе, онда бізде былай болып шығар еді:

1) Өндіргіш күштердің жағдайы;

2) Ол туғызған экономикалық қатынастар;

3) Сол экономикалық «негізде» өсіп шыққан әлеуметтік саяси құрылыс;

4) Қоғамдық адамның психикасы—бұл психиканы ішінара тікелей экономика анықтайды, ал ішінара экономика негізінде өсіп шыққан бүкіл әлеуметтік-саяси құрылыс анықтайды;

5) Осы психиканың қасиеттерін бейнелейтін *әр түрлі идеологиялар*...

[98] Мысал үшін біздің қазіргі аграрлық мәселені алайық. Ақылды помещикке—кадетке «жерді күштеп иеліктен айыру» азды-көпті,—яғни «әділетті ақы төлеу» мөлшеріне қарі

пропорциялы,—күйінішті тарихи қажеттілік болып көрінуі мүмкін. Ал «жер» алуға ұмтылушы шаруа үшін, керісінше, тек осы «әділетті ақы төлеу» азды-көпті күйінішті қажеттілік болып көрінетін болады, ал «күштеп иеліктен айырудың» өзі оған өзінің азат еркінің сөзсіз көрінісі және оның бостандығының ең қымбат қамтамасыз етілуі болып көрінеді.

Мұны айтқанда біз бостандық туралы ілімдегі ең маңызды пунктті, Энгельс айтпаған пунктті сөз етуіміз мүмкін, әрине, Энгельстің мұны айтпаған себебі—Гегельдің мектебінен өткен адамға бұл пункт ешбір ежіктеулерсіз-ақ түсінікті...

Фейербах және Дицген. 24*.

Белгілер 1908 ж. ерте дегенде майда салынған
Бірінші рет ішінара 1933 ж. Лениннің XXV жинағында басылған

1958 ж. В. И. Ленин Шығармалары 4-басылуының 38-томында толық басылған.

Түпнұсқа бойынша басылып отыр

---

* Бұл арада Плеханов кітабының 24-беті айтылып отыр (қараңыз: осы том, 481-бет). *Ред.*

В. ШУЛЯТИКОВ. «БАТЫС ЕВРОПАЛЫҚ ФИЛОСОФИЯДА КАПИТАЛИЗМНІҢ АҚТАЛУЫ. ДЕКАРТТАН Э. МАХҚА ДЕЙІН»[212]

МОСКВА, 1908

[5—10] Интеллигенттер арасында философияға дәс- sic!
түрлі көзқарас пайда болды... Философиялық идеялар таптық негіздің қандайымен болса да тым аз, тым нашар байланысты деп түсініледі...

Марксистердің көбі, орасан көбі нақ осы көзқарасты ұстайды. Олар: пролетарлық авангардтың қатарында философиялық көзқарастардың ала-құла әр түрлілігіне жол беруге болады, пролетариаттың идеологтары материализмді немесе энергетиканы, неокантшылдықты немесе махизмді уағыздай ма, мұның бәрібір үлкен маңызы жоқ деп түсінеді...

Бұл баяндалған көзқараста болу аңғырттық, аса өкінішті қатеге ұрыну деген сөз... Ол* қолданатын философиялық терминдер мен формулалардың бәрі түгелдей ...|оған| қоғамдық таптарды, топтарды, ұяларды және олардың өзара қатынастарын айқындау үшін қызмет етеді. Белгілі бір буржуазиялық ойшылдың философиялық системасымен айналысқанда, біз шартты белгілер арқылы суреттелген және белгілі бір буржуазиялық топтың әлеуметтік profession de foi-ын елестететін қоғамның таптық құрылысының көрінісімен айналысамыз...

[Margin: || V дұрыс емес]
[Margin: |||| дұрыс емес!]

Бұл көріністерді пайдалануға жарайтын және пролетарлық көзқараспен үйлестіруге болатын бірдеңе ретінде қабылдауға болмайды. Бұлай істеу оппортунизмге белшеден бату, ұштаспайтынды ұштастыруға тырысу болар еді...

* философия. *Ред.*

sic! ...Мұндай қайта бағалаудың бірінші, тамаша тәжірибесі бұдан бірнеше-ақ жыл бұрын болған. А. Богданов жолдастың «Авторитарлық ойлау»* деген мақаласы, сөзсіз, философия тарихында !! жаңа заман бастайды: осы мақала шыққаннан кейін спекулятивтік философия өзінің негізгі екі тірегі «рух» пен «дене» ұғымдарын пайдалану правосынан айрылды; соңғылардың авторитарлық қатынастардың жағдайында қалыптасқандығы және олардың арасындағы антитеза әлеуметтік антитезаны—ұйымдастыратын «жоғарғылар» мен орындаушы «төменгілердің» антитезасын бейнелегендігі анықталды. Орыс марксисінің еңбегі жөнінде буржуазиялық сын таңқаларлық дәйектілікпен үндемеді...

нет-кен сан-ды-рақ!

Мұндай жағдайда философиялық ұғымдар мен системаларға әлеуметтік-генетикалық анализ жасау жөн ғана емес, өте қажет. Аса ауыр және қиын міндет... Осы күнгі сәнге айналған системалар, мәселен, неокантшылдық немесе махизм...

Біздің очерк мамандардың шағын тобына арналмаған... Философияға демос көңіл аударып отыр... Біздің баяндауымыздың сипаты біраз қарапайым... Біз қорғап отырған көзқарас... жайылыңқы материалдармен емес, үнемдеп сұрыпталған материалдармен дәлелдесе, түсінуге оңай болар еді...

I

ҰЙЫМДАСТЫРАТЫН ЖӘНЕ ҰЙЫМДАСТЫРЫЛАТЫН «НЕГІЗДЕР»

[11—14] Экономикалық теңсіздік туды: ұйымдастырушылар бірте-бірте бір кезде қоғамға қараған өндіріс құралдарын меншіктенушілерге айналды**...

| ?? | «Авторитарлық» қоғамның өндірістік қатынастары... Алғашқы қауымдық || тағы

* Оның «Қоғам психологиясынан» деген мақалалар жинағында басылған.

** Бұл ретте біз Богданов жолдас ұсынған түсініктен біраз шегінеміз: Богданов жолдас соңғы жағдайға маңыз бермейді, оның маңызы, сөз жоқ, болды, тіпті оны көрсетпейді де. Ол мәселе туралы бізге басқа жерде: «тап күресінің тарихы мен практикасынан» (билептөстеуші таптардың шығуына арналған тарауларда) айтуымызға реті келді. С. Дороватский мен А. Чарушниковтың баспасы.

адам || барлығын ұйымдастырушының еркінен деп біле бастайды. «...Орындаушы сыртқы сезімдерге ашық—ол физиологиялық организм, дене; ұйымдастырушы оларға ашық емес, ол дененің ішінде деп ұйғарылады; ол—рухани адам»...

сандырақ міне енді айқын!!

Беллетристика және жалаң сөз.

Тіпті өте «жалпылама»!! Бос сөздер. Тағы адам мен алғашқы қауымдық коммунизм көмескілендірілген. Грециядағы материализм мен идеализм де солай етілген.

Рух туралы ұғым барған сайын дерексіз сипат ала береді.

Грек философиясының тарихында әйгілі сұрақ: таза, өзгермейтін, материялық емес субстанциядан материялық дүниенің ауыспалы құбылыстарының алуан түрінің тууы қалайша мүмкін? «болмыс» «қалыптасуға» қандай қатынаста? деген сұрақ қойылғанда—мұның өзі философияның қандай да болсын историографтарының сендірулеріне қарамастан, адамның ізгі ойының шыңға шарықтауы емес еді, әлемнің аса зор сырын ашу және сөйтіп адамзатты мәңгі бақытты етуге бағытталған мейлінше қалтқысыз күш-жігер салу емес еді. Істің жайы едәуір оңай болды! Мәселені бұлайша қою грек қалаларында қоғамдық жіктелу процесі асқынып кеткенін, әлеуметтік «жоғарғылар» мен «төменгілер» арасындағы тұңғиықтың тереңдей түскенін және ұйымдастырушылардың ае дифференцияланған қоғамдық қатынастарға сай келген ескі идеологиясы өзінің өмір сүру правосынан айрылғанын көрсетті. Бұрын, субстанция мен құбылыстар дүниесінің айырмашылығы қанша болса да, олардың арасындағы тікелей байланыс күмән туғызбаған еді. Енді ол байланыстың бар екені теріске шығарылады. Субстанция мен құбылыстар дүниесі салыстыруға келмейтін шамалар деп жарияланады. Олардың арасында бірқатар аралық буындар арқылы ғана қатынас болуы мүмкін. Немесе, негұрлым фило-

тек қана идеализм!

солай, солай. Грек материализмі де ме?

ал скептиктер ше??

софиялық тілмен айтқанда, олардың өзара қатынасын біз сезімдер арқылы да, кәдуілгі ойлау арқылы да анықтай алмаймыз: ол үшін қайдағы бір ерекше «идеяның», ерекше интуицияның көмегі керек.

II

МАНУФАКТУРАЛЫҚ ӨНДІРІС ДӘУІРІНДЕГІ ҰЙЫМДАСТЫРАТЫН ЖӘНЕ ҰЙЫМДАСТЫРЫЛАТЫН «НЕГІЗДЕР»

[15—17] Дәл осы мәселені,—рухани және материялық «негіздердің» салыстыруға келмейтіндігі туралы, олардың арасында тікелей байланыстың жоқтығы туралы мәселені жаңа философияның алғашқы ұстаздары алға қойып, шешті...

Ренессанстың және кейінгі дәуірлердің спиритуалистік ұнатулары туралы әдетте жол-жөнекей сөз қылады, бірақ олар өте ерекше*...

Орта ғасырдағы қолөнерші ұйымдастырушы бола жүріп, сонымен қатар орындаушылық қызметті де атқарды—өзінің шеберпелерімен бірге жұмыс істеді. Мануфактурист-буржуа тек бір типтегі ғана қызметті біледі: ол—таза ұйымдастырушы. Бірінші ретте Богданов жолдас анықтаған «фактілерді» дуалистік «түсіну әдісіне», рас, негіз берілген, бірақ дегенмен ұйымдастырушы мен орындаушының антитезасы біраз бүркемеленген, сондықтан да оған сай, идеология саласындағы, рухани және денелік, белсенді және енжар негіздің антитезасы айқын формаға айнала алмады...

неткен сандырақ

Орта ғасырдағы қолөнершінің шеберханасында машықтанбаған, мамандапбаған еңбек дейтіннің өкілдеріне орын болмады. Мануфактуралық шеберханада оларға жұмыс табылады. Олар «төменгі қабат» болады. Олардың үстіне басқа қабаттар, мамандық дәрежесіне қарай өзара бөлінетін басқа жұмысшы топтары орналасады. Енді олардың арасында кейбір ұйымдастырушылық жіктер пайда болады. Мұнан әрі буындардың жо-

мысалы, *үйретілгендер мен* олардың жанындағы *үйретіліп жатқандар*

бос сөз

* Мынаны еске салайық: Маркс «Капиталдың» I томында және К. Каутский абстракт діни көзқарас пен товар өндірісі дамуының арасында тәуелділік бар деп көрсетеді.

бұл сенде көрсетілген мағынада емес[213]

ғары өрлеу сатысымен жүре отырып, біз кәсіпорынның техника жағын басқаратын меңгерушілер және әкімдер топтарын көреміз. Сөйтіп, кәсіпорын иесі дене еңбегі атаулыдан ғана емес, сонымен қатар көптеген таза ұйымдастырушылық міндеттерден де «босаған»... 19-бетке

[19] Жаңа философияның «аталары», орта ғасырдағы ойшылдарға қарама-қарсы, өз системаларында өткінші құбылыстар дүниесіне өте көп көңіл бөледі, оның құрылысын, дамуын, оның бөлшектерінің ара салмағының заңдарын толық зерттейді, натурфилософияны жасайды. Мануфактуралық кәсіпорындар басшыларының дәл сол «көтеріңкі» позициясы, жаңа философияның аталарына ұйымдастырушы еркінің «таза» идеясын ұғындырған позиция, оларға, сонымен қатар, материялық шындық процестерінің, яғни ұйымдастырылатын бұқараның арасында болатын процестердің механикалық түсінігін айтып берді.

Мәселе мынада: мануфактуралық кәсіпорынның басшысы—ұйымдастырушылық буындардың едәуір ұзын тізбегінің түпкі буыны ғана. Бұған былайғы қалған ұйымдастырушылар бағынушылар болып саналады және, өз кезегінде, ұйымдастырылатындар ретінде оған қарсы тұрады. ...Ал олардың ролі негізгі басшының ролінен басқаша болғандықтан, олардың ролі техникалық жұмысқа қатысуға тірелетін болғандықтан,—бұл жұмыстан негізгі басшы «босаған»,—сондықтан олардың «рухани» сипаты күңгірттенеді, сондықтан олардың қызметі «материяның» қызметі деп бағаланады... кім? 17-бетті қараңыз санды-рақ!

[21—24] Жалпы алғанда буржуазиялық система екіжүзді Янус... Рас, дуализмнің батыл тұжырымын біз картезийшілдіктен—нақ жаңа шаруашылық заманының басында туған системадан ғана табамыз; рас, одан кейінгі философиялық системалар, Спиноза системасынан бастап, құдай мен дүниені, рух пен денені картезийшілдік тұрғыда қарсы қоюды қайшылық деп жариялайды. ...Буржуазиялық философияның материалистік және позитивтік системалары да, өз кезегінде, дуалистік көзқарастан басымдықты көрсетіп отырған жоқ. Буржуазиялық метафизика мен буржуазиялық «дүниеге оң көзқарастың» арасындағы айырмашылық, бір қарағанда көрінетініндей, онша үлкен емес. ...Материализм тарапынан жасалатын шабуыл метафизика ұсы- NB

|| нып отырған негізгі алғы шартқа қарсы бағытталып отырған жоқ: ұйымдастырушылық ерік туралы ұғымды материализм өшіріп тастамайды. Ол ұғым тек басқаша атаулармен бейнеленеді: мәселен, «рух» делінбей, «күш» деп аталады...

Философия тарихын осы бұрмалауда буржуазияның феодализмге қарсы күресі мүлде ұмыт қалған.

| XVII ғасырда, өзінің «ептелеп ұмтылған кезінде», ағылшын буржуазиясы мынадай ілімді уағыздады, ол ілім бойынша дүниедегінің бәрі материялық бөлшектердің механикалық қажеттілікпен жасалатын қозғалысы ретінде түсіндірілуге тиіс. Ол кезде ағылшын буржуазиясы ірі капиталистік шаруашылықтың іргетасын қалады... Олар бүкіл дүниені материялық бөлшектердің имманенттік заңға сәйкес бірігіп, ұйымдасуы түрінде бейнеледі...

XVIII ғасырдың екінші жартысында француз буржуазиясы кітап базарын нақ жоғарыдағы тәрізді трактаттармен толтырды... Ал кәсіпорындардың ішкі құрылысы дегеннің не екенін біз білеміз: бұл—материя мен механикалық процестер әлемі. Осыдан шығатын қорытынды: адам дегеніміз машина, табиғат дегеніміз машина...

осыдан *емес* |

×) Материяның қозғалысын оның өзі туғызады, дәлірек айтқанда, оның өз күші туғызады (Гольбах). Ұйымдастырушылық ерік, көріп отырсыздар, тағы да өте өзгеріп кетті, бірақ оның бар екені айтылады да, сөзсіз қажет деп саналады.

?> | ...Мануфактуристер революцияшыл «штурм-унд-дренгерлер» ретінде шыққан | жоқ |...

×) Ал олардың попшылдыққа қарсы күресі ше? Шуляликов тарихты бұрмалап отыр!

III
КАРТЕЗИЙШІЛДІК

|| [25—29] Ұйымдастырылатындар ұйымдастырушыға *мұқтаж*...

NB неткен ||| Аралық ұйымдастырушылық буындар—«жеке жандар» өздерінің ұйымдастырушылық ролін жоғарғы ұйымдастыру орталығы болғанда ғана атқара алады.

Осы соңғысы ғана оларды пролетариатпен—«материямен»—ұйымдасқан тұтастың, мануфактуралық шеберхананың шеңберінде жанастырады... — сандырақ! *пролетариат = материя*

Декарттың адам туралы ұғымы ойлаудың белгілі бір формасын, «фактілерді түсінудің белгілі бір тәсілін, олардың психикада қосылуының белгілі бір түрін» одан әрі таратудан басқа ештеңе емес. Декарттың системасында дүниенің өзі мануфактуралық кәсіпорынның типі бойынша ұйымдасқанын көрдік... — сандырақ

...Біздің көріп отырғанымыз—ой еңбегіне табынушылық.

Мен—ұйымдастырушымын, солай болған соң орындаушылық қызмет атқармай, тек ұйымдастырушылық қызмет атқарып қана өмір сүре аламын: Декарттың пікірі, егер оны таптық қатынастар тіліне аударсақ, міне, осындай...

Кәдімгі, қарапайым көзқарас сыртқы дүние сезімде қалай бейнеленсе, оны солай түсінеді...

Жұмысшыны тек қайысшы немесе тек дәнекерші дейтін ұғымның орнын жалпы жұмысшы туралы ұғым басты. Мамандық енді жұмысшы күшінің «мәні» емес... — ал Платон „идеялары" ше

[31—33] Уақытты, деп түсіндіреді Декарт, материяның қасиеті деп санауға болмайды: уақыт «ойлаудың модусы», ойлау туғызатын тектік ұғым...

Философия енді—капиталдың адал малайы. ...Философиялық мұраларды қайта бағалаушылық ұйымдастырушы жоғарғылар мен ұйымдастырылатын төменгілердің өзгерістеріне қарай белгіленетін болды. Жаңа ұйымдастырушылар, жаңа ұйымдастырылатындар—құдай мен жан туралы жаңа ұғымдар, материя туралы жаңа ұғымдар...

IV
СПИНОЗА

[37] Жан мен дененің қатынасының бәрі тек құдай арқылы болады. Ұйымдастырушылық аралық буындардың ұйымдастырылатын бұқарамен қатынасының бәрі тек жоғарғы ұйымдастырушының рұқсатымен болады!...

...Материяның қозғалысы мен жанының қызметі *нақ бір* процестің екі жағы. Жан мен материяның өзара әрекеті туралы ешқандай сөз болуы мүмкін емес.

[41—42] Тәжірибе, сезімдік қабылдау ол үшін заттарды танудың сөзсіз шарты...

Ал... Спиноза өлген кезде, жұртқа мәлім, оның сүйегі салынған арбаны голланд буржуазиясының fine fleur-i үлкен сән-салтанатпен шығарып салды. Ал оның таныстары мен тілшілер тобымен жақынырақ танысcақ, онда голланд буржуазиясының ғана емес, сонымен қатар бүкіл дүние жүзі буржуазиясының fine fleur-імен тағы да кездесеміз... Буржуазия Спинозаны өз жыршымыз деп құрметтеді.

балалық

Спинозаның дүниені түсінуі—үстемдік жасайтын капиталдың,— бәрін жалмайтын, бәрін шоғырландыратын капиталдың жыры. Бірыңғай субстанциядан тыс болмыс жоқ, зат жоқ: ірі, мануфактуралық кәсіпорыннан тыс өндірушілер өмір сүре алмайды...

V
ЛЕЙБНИЦ

созуарлық

[45] Лейбництің құдайы—үлгілі ұйымдасқан кәсіпорынның меншікшісі және өзі де тамаша ұйымдастырушы...

VI
БЕРКЛИ

түсіндірген-ақ екен! Анайы материализм à la *Loria*

[51] Ағылшын капиталистік буржуазиясының Sturm und Drang дәуіріне Гоббстің 1) материализмі сай келді. Мануфактура үшін негіз жасалды, мануфактуристер үшін неғұр- 2) лым тыныш кезең басталды: Гоббстің материализмі Локктың жартыкеш системасымен 3) алмасты. Мануфактура позициясының одан әрі нығаюы антиматериалистік бой көрсетулерге мүмкіндік туғызды.

ал гректердің релятивизмі ше

(([56] «Жұмысшыларды тарту және алыстату ешқандай кедергісіз жасалуға тиіс»: қабылданатын комплекстерде мүлде ешқандай абсолют элементтер жоқ. Бәрі—относительді.

VII

ЮМ

[61] Ал ілгергі тарауларда сөз болған ойшылдардың жарлығымен оның ұқсастығы күмәнсыз... — күңгірт және дәл емес

Юм ұстап отырған философиялық скептицизм позициясы капитализмнің организмі жөніндегі нақ сондай түсінікке сай келеді. ×

× Бір жерге үйе бер! идеализмді де, скептицизмді де, бәрі мануфактураға „сай келеді“! Шулятиков жолдас, бұл оңай, өте оңай.

IX

ФИХТЕ, ШЕЛЛИНГ, ГЕГЕЛЬ

[81] Объективтік идеализм дейтіннің системалары туады... — ? ал Фихте ше?

[88] Объективтік идеалистер... × — Фихте?

[94] Ал біз мынаны білеміз: буржуазиялық дүние танудың барлық системаларында «материя» бағынышты негіз деп саналады (тіпті материалистердің өзі «күш» ұғымын енгізіп, қайталап айтайық, оның бағыныштылық жағдайын атап көрсетеді)... — сандырақ ал „қозғалыс“ ұғымы ше?

[98—99] Фихтенің антитетикалық методы мен Шеллингтің потенциялау туралы ілімінен Гегельдің диалектикасына дейін бір-ақ қадам. Сондықтан бұл диалектика жөнінде, осы тарауда антитетикалық метод туралы айтылғандардың бәрінен кейін, бізге бірнеше қосымша ескертпелер жасау ғана қалады. Диалектиканың «реалдық сырын» біз қазір айқындап та алдық. — нет-кен сан-ды-рақ

Басқа объективтік екі идеалист белгілеген «қарама-қарсылық» жолымен даму теориясын Гегель тек толығырақ негіздеді... — Фихте — объективтік идеалист!!!

Гегель жасаған жаңалық «реалдық» қатынастар саласынан мына фактіні баса көрсетеді. Мануфактурада функциялар мен рольдерді дифференциациялау өзінің maximum-

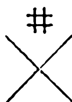
ына жетеді. Әрбір жеке орындаушылық топтың және әрбір жеке ұйымдастырушылық топтың |жіктелуі| жүріп жатыр. Қандай болса да белгілі бір топқа жататын функция әр түрлі, жаңадан құрылатын топтардың арасында бөлінеді. Әрбір топ бөлініп, өзінен жаңа топтар шығарады. Ал мануфактуристердің идеологы бұл бөліну процесін белгілі бір «негіздің» *ішкі дамуының* процесі ретінде есепке алады...

неткен сандырақ!

X

«МАНУФАКТУРАЛЫҚ» ФИЛОСОФИЯНЫҢ ҚАЙТА ӨРКЕНДЕУІ

неткен сандырақ!



[100—102] Буржуазиялық қоғамда ой болжамы философиясының бағасы түсіп барады. Рас, бұл бірден болмайды. Бірақ өнеркәсіп территориясын машина да бірден жаулап алған жоқ қой....



Жаңа идеологиялық системалардың оң сипаты болуының себебі неде? қарама-қарсылықтардың қарапайым заңымен, кешегі күннің «напым символы» болғанға «керісінше істеуге» |жай| ұмтылумен бе?..

Даралынған «комплекстер» — Иван, Петр, Яков ғайып болады. Олардың орнына шеберханаларда жалпы жұмысшы пайда болады. «Материяға» экспроприацияланған «сапасы» қайта оралады...



Материя ақталады. Буржуазиялық қоғам жаңа пірге — «ортаға» табынуды шығарады... Рас, мұнда қалай болғанда да материяның материя болып, яғни ұйымдастырылатын бұқара болып қала беретіндігі және өз күйінде «басшысыз» өмір сүре алмайтындығы естен шығарылмайды. Ал материяға ұйымдастырушылық міндеттер жағынан маман ретінде «күш» жіберіледі. Stoff und Kraft туралы («материя мен күш» туралы) трактаттар жазылады...

неткен сандырақ!



[104] Фабрикалардың ең жаңа ұйымдастырылуын мануфактураның ішкі құрылысымен салыс-

тырудың өзі-ақ a priori жауап тілейді: буржуазияның дүние тануының жаңа түрі мануфактура дәуірінің дүние танауының елеулі белгілерін жаңадан тудыруға тиіс... — неткен сандырақ

[106] Неокантшылдық «Кантқа дейінгі» ойлау системасына «бет бұрумен» алмастырылады.

XI

В. ВУНДТ

[108] *«...объектіні еш уақытта түсініктен бөлуге және түсінікті еш уақытта объектіден бөлуге болмайды»...* — NB

[113—114] Вундттың материализммен күресуді немесе, сәнге айналған терминмен айтқанда «Überwindung des Materialismus», «материализмді жеңуді» өзіне міндет етіп қойған,— сонымен қатар өзін материализмнің ежелгі қарсыласы болып саналатын мектептің жағында деп мәлімдемеген философ екендігін келтірілген пікірлердің өзі-ақ жеткілікті түрде айқын сипаттайды....

Философия саласында аралық ұйымдастырушылық буындар мен «дене» еңбегінің өкілдерін, «төменгі орындаушыларды» осы сияқты теңдестіруді «субъект» пен «объектіні», «психикалық» пен «физикалықты» *«бөлінбейтін»* тұтас нәрсені құрайтын бірдеңе ретінде сипаттауға шындап тырысу, жоғарыда айтылған құбылыстардың арасындағы антитезаны таным фикциясына айналдыруға тырысу көрсетеді. Авенариустің принципті координация туралы ілімі, Эрнст Махтың психикалықтың физикалыққа қатынасы туралы ілімі, Вундттың түсініктер — объектілер туралы ілімі — осының бәрі бір дәрежедегі ілімдер... — сандырақ — бұл *дұрыс*, бірақ олай *айтылмаған*

[116] Осы уақытқа дейін Вундттың монистік көзқарастарындағы белгілі ұстамдылықты бекер деуге болмайтын еді. Сондай-ақ идеализмге бой ұрады деп одан сезіктенуге де болмайды... — ха-ха! эклектик — өтірік

[118] «Түсініктер-объектілер» туралы ілімнің ізінше «психофизикалық параллелизм» туралы өз пайымдауларын ұсынған Вундт нақ осындай секіріс жасайды....

[121] «Атрибуттар» «қатарларға» айналады, бірақ бұл—реформа, шындығында, көбінесе сөз жүзінде...

дұрыс

[123—124] Рухани негіз примат болып алыныпты...

Денелік заттың бәрінің міндетті түрде өзінің психикалық сәйкестігі бар. Белгілі ұйымдастырушы тікелей, егжей-тегжейлі «басшылық» етпейінше, *бірде-бір* жұмысшы, ол қандай қарапайым қызмет атқарса да, ешқандай өнім өндіре алмайды, өзінің жұмыс күшін жұмсайтын жер таба алмайды, тіршілік ете алмайды...

...Ал психикалық қатар дегеніміз «ұйымдастырушылар», ал олардың «бірге болуы» «физикалық қатар» үшін — жұмысшылар үшін тәуелділік дегеннің дәл өзі....

[128—131] Сөйтіп, философия, Вундттың пікірінше, тәжірибенің шегінен асып, тәжірибені «толықтыруға» тиіс. Философиялық анализді біз бір-біріне тәуелсіз екі қатарды да қамтитын *бірлік* идеясын алғанымызға дейін жүргізе беру керек болады. Осындай көзқарасты айтқан Вундт өзі үшін маңызды ескертуді дереу жасауға асығады: ол дүниенің бірлігін біз *не* материалдық бірлік ретінде, не рухани бірлік ретінде ойлай аламыз: проблеманың үшінші шешімі жоқ деп мәлімдейді...

Вундт өзінің жалпылама бірлік идеясын субстанция деп атаудан бас тартады. Ол оны таза парасаттың идеясы ретінде, яғни Канттың рухында анықтайды. Кант құдайы — жоғарғы «қалыптастырушы», субстанциялық емес негіздің идеясы болғаны сияқты, Вундттың жалпы-бірлігі деген де субстанциялық емес тұтастықтың идеясы, ал осы тұтастықтың арқасында барлық құбылыстар өмірлік мағынаға, талассыз құндылыққа ие болады. Осы идеяның тұрғысынан дүниеге «бос және көңілсіз» көзқарас, құбылыстардың сыртқы құрылымын, олардың механикалық байланысын құбылыстардың ақиқат мазмұны деп білетін көзқарас жойылады. Оның орнына біз космостық механизмге рухани әрекет пен творчествоның сыртқы қабығы ретінде қарайтын көзқарасты түсініп білеміз...

Вундт сонымен қатар *актуалдылықтың* элементін барынша баса көрсетеді. Жалпылама бірліктің, «дүние негізінің» идеясын ол *жалпылама ерік* идеясына әкеліп тірейді...

Біз ол ұсынған тұжырымдарды талдаумен әуреленіп жатпаймыз, оның «волюнтаризм» теориясын анықтамаймыз...

...Демек, капиталистік буржуазияның осы күнгі авангардының идеологтары ешқандай «тұрақты» ұйымдастырушылық негіздер туралы айта алмайды, қайта, оның керісінше, ол негіздерді мейлінше құбылмалы бірдеңе, үнемі қозғалыс күйінде болатын бірдеңе ретінде сипаттауға тиіс...

сандырақ! Ал Шопенгауэр ше?

XII

ЭМПИРИОКРИТИЦИЗМ

[133—142] Вундттың сынының жойқын күші болмады, жорынды нысанапы көздеді. Вундттың айтқаны және кейіннен Авенариустің шәкірттерінің тобынан болған жауап* әр түрлі екі тапқа немесе сол бір таптың ірі екі тобына жататын дүние тануларының қақтығысын тұрғызған жоқ. Айтылған философиялық жарыстың әлеуметтік-экономикалық сыры, бұл ретте, ең жаңа капиталистік ұйымдардың негұрлым алдыңғы қатарлы типі мен онша алдыңғы қатарлы емес типінің арасындағы біршама болмашы айырмашылық болды...

V дәл емес

рас!

дұрыс

Толығырақ айтуға тиістіміз: эмпириокритицизм философиясы, *ең алдымен*, аталған идеяны *қорғау* деп түсіну керек. Функционалды тәуелділік ұғымы дегеніміз себепті тәуелділікті *теріске шығару*...

бұл солай

солай ма??

Геффдингтің қорытындысын, жалпы алғанда, дұрыс деп білу керек. Оның «мақсатқа сәйкестілік себептеріне» сілтеме жасауы ғана сәтсіз: бұл себептер бұлдыр және тиянақсыз.

Әрине, бірақ бұдан функционалдылық себептіліктің *түрі* бола алмайды деген қорытынды шықпайды.

Авенариус, бұл ретте, материалистік фразеологияға тек сынай білдірді, өзінің әлеу-

рас па?

* Карстаньен бірінші болып жауап қайырды.

Содан соң Willy, Petzoldt (екі рет), Kleinpeter[214]

меттік позициясы туғызған сыңайды білдірді. ...Тұрпайы спиритуализммен салыстырғанда, «параллелистердің» көзқарасы көптеген адамға материалистік көзқарас болып көрінуі мүмкін. Эмпириокритицизмнің көзқарасы жөнінде де дәл осындай. Оларды материализммен жақындастыру мүмкіндігі өте зор... Ал оқитын жұртшылықтың көпшілігінің арасында эмпириокритицизмді материалистік мектеп деген пікір қалыптасқан. Ол ол ма, тіпті маман-философтар да эмпириокритицизмді қате бағалайды: ең жаңа философияның патриархы Вильгельм Вундттың өзі оны «материализм» деп атады. Ақырында, бәрінен қызығы, эмпириокритиктер де, материализмнен іргесін аулақ сала отырып, сонымен қатар кейде оның терминологиясын пайдаланады, ал кейде тіпті өздерінің антиматериалистік көзқарастары жөнінде қобалжуға айналған тәрізді болады...

солай ма?

өтірік!

неге? оны сен түсінбегенсің! аһа!

Эмпириокритицизмге адамның танымын «биологиялық» топтарға болу принципіне негіздеп топтарға бөлу туралы ой салған реалдық сыр осындай. Ал мұндай «биологияның» материализммен, қайталап айтайық, ортақ еш нәрсесі жоқ...

Дуализм — деп үйретеді Авенариус — біздің абстракциялайтын ойлауымыз белгілі бір процесінің — «интроекцияның» нәтижесі...

Бірақ «сыртқы» және «ішкі» дүниенің антитезасы — барып тұрған фикция.

Осы антитезаға анализ жасаудың маңызы мейлінше зор, ол дүниеге монистік көзқарасты негіздеуге жеткізуге тиіс. Авенариустің философиялық системасын түсіндірушілер осы жағдайды барынша баса көрсетеді. «Интроекцияға тозуге болмайтындығын ашу арқылы — деп мәлімдейді олардың біреуі*, екі мақсат орындалады...»

...Бағыныңты ұйымдастырушының «абсолюттік» көзқарасын ұстайтын болсақ, яғни оған оны билейтін «ерікке» тәуелсіз ұйымдастырушы ретінде қарасақ, ол жұмысшыларға өзінің алдындағы «зат» немесе «дене» ретінде ғана қарайды. Алайда екінші бір жағдайды алалық: бағыныңты ұйымдастырушы жоғарғы «ерік» үшін ұйымдастырылатын ғана емес, сонымен қатар

қандай күмәнды! Мәселенің мәніне талдау жасамай,

* Рудольф Влассак; цитат Махтың «Түйсіктерді талдауынан» келтіріліп отыр, 52-бет.

ұйымдастырушы да болып саналады... Қазір «субъектіге» айналған бұрынғы «объект» материяны «ұйымдастырады»: адам өзіне ағашты, бірақ өзгерген ағашты, ағаш туралы «түсінікті» сыйғызады....

атүсті түсіндіру!

«...Адам тәжірибесінің толықтығын» Авенариустің принципті координация туралы ілімі де дәлелдейді...

Вундттағы сияқты, Авенариусте де «қатарлар», шынында, «салыстыруға келмейтін» болып шығады. Ал «тәжірибенің толықтығы» туралы үзілді-кесілді мәлімдемелерді есепке алғанда күтуге болатын материалистік дүние танудың орнына эмпириокритицизмнің идеализмге бой ұрғанын дәлелдейтін көзқарастар алға тартылады....

Алайда Вундт пен Авенариус идеалистік ілімдерге келгенде ажырасады. «Философия системасының» авторы «канттық» дәлелдерге қатты бой ұратынын көрсетеді. «Адамның дүние туралы ұғымының» авторы өзін бір кезде Беркли ұстаған позицияға жақындататын көзқарас білдіреді.

рас!

Тезірек ескерту жасайық. Біз тіпті де Клойн епископының шығармалары Авенариустің көзқарасын айқындады, олар Авенариуске тікелей әсер етті демек емеспіз. Бірақ екі философтың да идеалистік позицияларының ұқсастығында күмән жоқ. Бұл ұқсастықты ілгеріде біз айтып кеткен принципті координация туралы, тұтас алынған ілім көрсетеді.

рас!

Беркли сияқты, Авенариус те субъектіден тыс объектілер жоқ деген тезисті турасынан қойды. Әрбір «зат» функционалдық орталықтың ролін атқаратын орталық нерв жүйесіне сөзсіз «қатысуға» тиіс...

Бұл арада Шулятиков қате түсініп отыр.

[144—149] Жоғарғы «басшы» тіпті Канттың парасат идеясы түрінде де, Канттың «формасы» түрінде де, Вундттың «жалпылама бірлігі» түрінде де көрінбейді. Алайда ол дегенмен бар, дегенмен философиялық системаның басты элементі болып табылады. Барлық құбылыс нақ *соның тұрғысынан* қаралады. Оның «көрінбей» бар болуы ұйымдастырушылық негіздің ұйымдастыратын ұйымдастырушылар туралы түсінікпен қатар

bien!*

* — жақсы! *Ред.*

ұсынылатын ерекше жоғары бағалануымен жорамалданады. Ал дүниенің *жалпы* суретінде, Авенариустің философиялық пікірлері беретін *жалпы* суретінде, ұйымдастырушы факторлардың нақ ұйымдастырушылық сипаты бірінші орынға шығады... hм? hм?

Авенариусте дүние орталық нерв жүйелерінің агломераты болып саналады. «Материя» бір кезде өзіне біте қайнасып, тән болып саналған «сапалардың» «алғашқысынан» да, «екіншісінен» де мейлінше жұрдай болды. Материядағының бәрі түгелдей «рухпен», немесе, «Таза тәжірибеге сын» авторының терминологиясы бойынша, орталық нерв жүйесімен анықталады... қате түсінік

NB Берклидің стиліндегі идеализмнің көзқарасын «Таза тәжірибеге сынның» авторы үлкен дәйектілікпен жүзеге асырады...

...Махтың логикалық символ ретіндегі *«мен»* туралы ілімі...

Мах, Авенариус сияқты, екі «қатарды»— психикалық және физикалық «қатарды» (элементтердің ұштасуының екі түрін) біледі. Бұл қатарлар, Авенариустікі сияқты, салыстыруға келмейді және сонымен қатар біздің ойлауымыз фикциясының дәл өзі болып табылады. Біресе монистік, біресе дуалистік көзқарастар бірінен соң бірі ұсынылады: аралық ұйымдастырушылық буындар біресе ұйымдастырылатын, біресе ұйымдастырушы негіз ретінде бірінен соң бірі сипатталады. Сөйтіп, Авенариустікі сияқты, сайып келгенде, «ұйымдастырушылық еріктің» диктатурасы жарияланады. Дүниенің идеалистік суреті беріледі: дүние — *«түйсіктер»* комплексі. қате түсіну ғой!

Махтың қарсылығып орынды деуге болмайды. Оның философиялық системасының негізгі ұғымы, әйгілі «түйсік» ұйымдастырушылық негізді теріске шығару болып табылмайтыны былай тұрсын, сонымен қатар жоғарғы ұйымдастырушылық негізді де теріске шығару болып табылмайды... Махты *«мен»* туралы түсінікті сыпауға бағыныңты қате түсінік

ұйымдастырушыларға ұйымдастырылатын «бұқара» ретінде қарау көзқарасы итермеледі... санды-рақ!

Вундттың, Авенариустің, Махтың ой болжамы ілімдерімен қатар біз, мәселен, Батыс Европаның ең жаңа философиясының Ренувье, Брэдли немесе Бергсон сияқты NB көрнекті өкілдерінің көзқарастарына да талдау жасай алар едік...

Философия саласы — буржуазиялық идеологияның нағыз «Бастилиясы»... Өз тарапынан буржуазиялық идеологтардың дамыл таппайтынын, өз позициясын нығайтып жатқандығын естен шығармау қажет. Олар қазір тіпті өз позицияларын мүлде мызғымайтын берік деген сенімде болып отыр. Марксизм туы астындағы кейбір әдебиетшілердің «идеализмге» бой ұруы да, өз кезегінде, осындай сенім үшін ерекше қолайлы жағдай жасайды...

МАЗМҰНЫ

Бүкіл кітап—материализмге арсыздықпен күйе жағудың үлгісі. Дәуірлерге, формацияларға, идеологияларға нақты анализ жасаудың орнына „ұйымдастырушылар“ туралы *жалаң сөздер* және адам күлерліктей шұбалаңқы, барып тұрған теріс салыстырулар.

Тарихтағы материализмге карикатура.

Өкінішті-ақ, өйткені материализмге ұмтылу бар.

Ескертпелер ерте көктемде 1908 ж. жазылған

Бірінші рет 1937 ж. «Пролетарская Революция» журналының 8-номерінде басылған

Түпнұсқа бойынша басылып отыр

АБЕЛЬ РЕЙ. «ҚАЗІРГІ ФИЛОСОФИЯ»[215]

ПАРИЖ, 1908

АЛҒЫ СӨЗ

[6—7] Ғылым, таным мен парасаттың жемісі, тек табиғатқа біздің шын өктемдік етуімізді қамтамасыз ету үшін ғана қызмет етеді. Ғылым бізге заттарды қалай пайдалануды ғана көрсетеді, бірақ олардың мәні жөнінде ештеңе айтпайды...

NB

Сонымен, менің бұл еңбектегі басты міндетім екі көзқарасты: оң, «ғылыми тектес» көзқарасты және «прагматикалық» көзқарасты қарама-қарсы қою болды. Бұл ретте мен, мүмкін қадерінше, әділ болуға тырыстым...

I ТАРАУ

ФИЛОСОФИЯЛЫҚ АЙТЫСТАРДЫҢ ҚАЗІРГІ ОРТАЛЫҒЫ

§ 5. ҚАЗІРГІ ФИЛОСОФИЯЛЫҚ ОЙДЫҢ НЕГІЗГІ ҚАЙШЫЛЫҒЫ

[28—29] Жалпы философиялық проблеманың қазіргі қойылысында мүмкін болатын альтернативалар қандай? Альтернатива тек біреу ғана болуы мүмкін, өйткені бар мәселе мынада: ғылым мен практикалық қызметті мүмкін болғанынша неғұрлым тығыз бірлікте сақтау керек, олардың біріне бола екіншісін құрбан етпеу керек, олардың бірін біріне қарама-қарсы қоймау керек. Демек, не практикалық қызмет ғылымнан туатын болады, не, мұның керісінше, ғылым практикалық қызметтен туатын болады... Бір жағдайда біз рационалистік, интеллектуалистік және позитивистік системаларды — ғылым догматизмін — аламыз. Екінші бір жағдайда прагматизмнің, фидеизмнің немесе белсенді интуицияның (бергсондық тәрізді) системаларын — қимыл догматизмін — аламыз. Бірінші системаларға байланыс-

NB

ты қимыл жасау үшін білу керек: таным қимыл жасауды туғызады. Екінші системаларға байланысты білім қимылдың қажеттерін басшылыққа алады: қимыл танымды туғызады.

Бірақ та оқушы осы соңғы системалар ғылымды жек көрушілікті және надандық философиясын қайта туғызғысы келеді екен деп ойлап қалмасын. Жоқ, төк байсалды түрде зерттеу жүргізгеннеп кейін ғана, ғылыми, кобіне асқан тамаша эрудицияның негізінде ғана, ғылым туралы сыншылдық терең ой жүгіртулердің негізінде ғана және, бұл философтардың кейбіреулерінің сүйсіне айтып жүргендері сияқты, тіпті қажырмен «ой жүгіртіп, ғылымға әбден төселу» негізінде ғана олар ғылымды практикадан туғызуға алып келеді. Егер олар мұнысымен ғылымның бағасын түсіретін болса, онда бұл қасақана істегендік емес; бұлардың көпшілігі, мұның керісінше, осындай жолмен ғылымның бүкіл құндылығын ашып көрсетемін деп ойлайды..., NB

§ 6. ҚАЗІРГІ ФИЛОСОФИЯЛЫҚ ТАЛАСТАРДЫҢ МҮДДЕСІ

[33—35] Алайда, бір сәт болса да, прагматизмнің тезисі дұрыс және ғылым дегеніміз белгілі бір қажеттерді өтеу үшін керекті тек ерекше бір өнер, техникалық құрал делік. Онда не шығар екен?

Онда, ең алдымен, ақиқат бос сөз болып шығады. Ақиқат қағида сәтті жасанды тәсіл үшін рецепт болып шығады. Ал белгілі бір жағдайларда біздің табысқа жетуімізді қамтамасыз ете алатын бірнеше тәсіл болғандықтан, әр түрлі индивидтердің қажеттері мейлінше әр қилы болғандықтан, біз прагматистердің мынадай тезисін: біздерді белгілі бір практикалық нәтижелерге жеткізетін ұсыныстар мен пікірлердің бәрі бірдей және біркелкі ақиқат, практикалық нәтиже беретін ойлардың бәрі тепетең заңды дейтін тезисін қабылдауға тиіспіз. «Ақиқат» деген сөздің осы жаңа мағынасынан келіп, біздің ғылымдарымыз таза кездейсоқ ілімдер дейтін, олардың мүлде басқаша болуы мүмкін дейтін және дегенмен соншалық ақиқат, яғни қимыл құралдары ретінде соншалық жарамды болуы мүмкін дейтін қорытынды келіп шығады.

Білімнің реалды формасы ретінде, ақиқаттың қайнар көзі ретінде ғылымның күйреуі — бірінші тұжырым, міне, осы. (1) Интеллект пен парасаттың методтарынан өте-мөте ерекше, басқа, мәселен, мистикалық сезім сияқты, методтардың заңдылығы — екінші тұжырым, міне, осы. (2) Шын-

дығына келгенде осы философияның бәрі де әлгідей тұжырымдар шығару үшін құрылған, ал бұл философия, сірә, осы тұжырымдармен бітетін болу керек...

Бұлай болғанда осы еркін ойлыларға қарсы олардың өз қаруын жұмсау қандай оңай десеңізші. Ғылыми ақиқаттар! Бірақ мұның өзі тек аталуы жағынан ғана ақиқаттар ғой. Мұның өзі де наным, ал оның үстіне төмен дәрежедегі наным, наным болғанда, тек материалдық қимылдар үшін ғана пайдалануға болатын наным; бұл нанымдардың тек техникалық құрал ретінде ғана бағасы бар. Нанымға бола наным, діни догмат, метафизикалық немесе моральдық идеология олардан әлдеқайда жоғары.

NB

NB

Қалай болғанда да олардың ғылым алдында қысылатын түгі жоқ, өйткені ғылымның артықшылық жағдайы күйреді.

Шынында да, прагматистердің көпшілігі ғылыми тәжірибеге қарама-қарсы моральдық тәжірибенің, метафизикалық тәжірибенің және әсіресе діни тәжірибенің правосын қалпына келтіруге асығады....

NB

[37] Метафизиктер үшін мұның өзі нағыз олжа. Дінді реставрациялаумен қатар прагматизм метафизиканы реставрациялауға көмектеседі. Кант пен Конттан кейін позитивизм XIX ғасырдың ішінде таным саласының бәрін дерлік біртіндеп өзіне қаратып алды...

[39—40] Сонымен, прагматистік позиция, дәл сондай-ақ басқа позициялар да, социалық философиялық, соны және қызықты позициялар болмаса да, алайда, олар ұқсас тұжырымдардың жасалуына әкеп соғады, мұның нәтижесі әрқашан да XVIII ғасырдың орта шенінен бастап ғылыми позитивизм жеңімпаздықпен ығыстырып шығарған адамзат ойының күні өткен нормативтік формаларын ақтау — дінді, метафизиканы, моральдық догматизмді, яғни шын мәніне келгенде әлеуметтік авторитаризмді ақтау болады. Мұның екі полюстің бірі екендігі, міне, осыдан, қазіргі ойлаудың бәрі, қазіргі философияның бәрі осы полюстердің арасында ауытқып отырады. Мұның өзі догматикалық реакцияның полюсі, авторитарлықтың барлық формалардағы рухының полюсі.

Мұның керісінше, ең жаңа философиялық ойлаудың қарама-қарсы полюсі, практиканы біліммен туғызатын, сондықтан бәрін де ғылымға бағындыратын таза ғылыми позиция көбінесе эмансипация мен азаттыққа ұмтылуымен сипатталады. Біз жаңашылдарды нақ осында кездестіреміз. Олар — Ренессанс рухының мұрагерлері; олардың әкелері мен тікелей тәрбиешілері әсіресе XVIII ғасырдың, ұлы азаттық ғасырының философтары мен ғалымдары болып табылады, ал ол ғасыр туралы Мах былай деп өте дұрыс айтқан: «Осы өрлеумен және азаттықпен тек әдебиет бойынша ғана болса да шұғылдануға

мүмкіндігі болған адам XVIII ғасыр жөнінде салқын-салғырт өкініш сезімін мәңгі сақтайды». !!?

§ 8. МЕТОД.— ҚОРЫТЫНДЫ МЕН ТҰЖЫРЫМДАР

[48—49] Әңгіме оның [ғылымның] *объективтік маңызы* туралы болмақ. Біреулер ғылымның объектісі болып табылатын бүкіл реалдылықты ғылым түгелдей сарқуға дәрменсіз деп ойлайды, олар белгілі .бір тұрғыдан келіп, ғылымның қажеттілігін мойындаған күнде де осылай етеді....

II ТАРАУ
САН МЕН ҰЗЫНДЫҚ ПРОБЛЕМАСЫ. МАТЕРИЯНЫҢ САНДЫҚ ҚАСИЕТТЕРІ

§ 2. ЭМПИРИЗМ МЕН АПРИОРИЗМНІҢ АРАСЫНДАҒЫ ЕСКІ ТАЛАС

[55] Бірақ эмпириялық элемент атаулыны шығарып тастау да жеткізбейтін тектік жағдай емес пе? Математик, деп ескертеді рационалистер, тіпті материялық дүние кенет ғайып болған күнде де, өз ғылымының байлығын бұрынғыша көбейте берген болар еді. Иә, егер материялық дүние дәл қазір ғайып болса, мұның өзі даусыз болар еді; егер материялық дүние еш уақытта да өмір сүрмеген болса, онда ол математиканы жасай алған болар ма еді?..

§ 3. САН МЕН ҰЗЫНДЫҚТЫҢ ФИЛОСОФИЯЛЫҚ ПРОБЛЕМАСЫНЫҢ ҚАЗІРГІ ФОРМАСЫ. «НОМИНАЛИСТІК» ЖӘНЕ «ПРАГМАТИКАЛЫҚ» ПОЗИЦИЯЛАР

[61—62] Бәлкім, философиялық әдебиетте бұл идеялардың тарауына басқалардың бәрінен артық көмектескен Бергсон «жасанды құлық» деген ұғымды ескертулерсіз қабылдамаған болар еді. Оның көзқарасынша ғылым — материя жөніне келгенде жай құлықтан гөрі үлкенірек және жоғарырақ нәрсе. Бірақ ол үшін материя ақиқат реалдылық емес; бұл — кемтік, регрестік және өлі реалдылық. Ал жанды, рухани және творчестволық ақиқат реалдылық жөнінде математика мен ғылымның жалпы алғанда енді жасанды және символикалық сипатынан басқа сипаты болуы мүмкін емес. Қалай болғанда да, интеллектінің, материя алдында практикалық қажеттердің қысымы-

|| мен жасалған бұл тұңғыш құралдың математиканы жасап шығару мақсаты материяның мәнін тану емес, оған әсер ету екендігі күшінде қала бермек...

Біздің заманымызда кейбір ақыл иелерін прагматизмге қарай, прагматизмнің ғылыми агностицизм болып табылатын софистикасына қарай басқа ғылымдардың бәрінен гөрі күштірек бой ұрғызып отырған математика емес пе? Шынында, нақ математикада біз өзімізді нақты және реалды нәрседен неғұрлым алшақ тұрған сияқты сезінеміз, формулалар мен символдарды қалай болса солай ойыншық етуге неғұрлым жақын тұрған сияқты сезінеміз, ал бұл ойыншық етудің абстракт екені сонша, тіпті ол кеуек нәрсе сияқты болып көрінеді....

§ 4. РАЦИОНАЛИЗМ, ЛОГИЦИЗМ, ИНТЕЛЛЕКТУАЛИЗМ

[65] Геометрдің қатып қалған және бір текті кеңістігі жеткіліксіз; оның үстіне физиктің жылжымалы және әр текті кеңістігі керек. Табиғаттың универсалдық механизмі материяда геометриядан басқа ештеңе жоқ деген соз емес. Ол мұның үстіне, қазіргі гипотезаларға сәйкес, энергияны босату немесе өзгерту бар екенін немесе электр массаларының қозғалысы бар екенін көрсете алады...

NB

§ 5. САН ПРОБЛЕМАСЫНЫҢ ЖАЛПЫ МАҢЫЗЫ: НЕГІЗІНЕН АЛҒАНДА МҰНЫҢ ӨЗІ — ПАРАСАТ ПРОБЛЕМАСЫ

[74] Ең алдымен, парасат қаншалық қалтқысыз болғанымен, оның тимділік функциясы бар екендігінде күмән жоқ. Ғалымдар мандариндер және дилетанттар емес. Парасаттың пайдалылығын, оның өте ерекше пайдалылығын баса көрсеткенде прагматизмдікі де дұрыс. Тек ол парасатта тимділік функциясынан басқа функция жоқ дегенде қателеспей ме? Парасаттың пайдалылығы сол — ол сойлемдерді сойлемдерден туғыза отырып, сонымен бірге табиғат фактілерінің арасындағы қатынастарды бірінен бірін туғызады деп рационалистер өте орынды түрде қарсы болмай ма? Парасат сол арқылы біздің бұл фактілерге ықпал етуімізге де мүмкіндік береді; әңгіме оның мақсаты осы болуында емес, бірақ мұның өзі салдар ретінде парасаттан туады. Ақылдан туатын логика мен сан туралы ғылым, ақыл өзі қабылдаған қатынастарға тек қана талдау жасайтындықтан, өзінің өктемдігін нақ сол заттарға да жүргізеді, өйткені сандық қатынастар — сонымен бірге заттардың да, ақылдың да заңдары. Егер біледі деу қолынан келеді деген соз болса, онда мұның өзі прагматистердің ғылымды біздің

NB

практикалық қажеттеріміз жасады және солар үшін жасалды, сондықтан парасаттың бүкіл құндылығы тек оның пайдасында ғана деп ойлайтындығынан емес,— қайта біздің парасатымыздың заттарды тануды үйрене отырып, ол заттарға әсер ету үшін біздің қолымызға құрал беретіндігінен... NB

§ 6. МАТЕМАТИК ПУАНКАРЕНІҢ ИДЕЯЛАРЫ

[75—79] Ұлы математик Пуанкаре* математиканың осы емін-еркіндік сипатын ерекше талап етеді. NB

Әрине, математиканың реалдылықтағы белгілі бір арақатынастардың символикалық көріністеріне бейімделгендігі мағынасында алғанда, біздің математика реалдылыққа әбден сай келеді; турасын айтқанда, математиканы бізге үйреткен тәжірибе емес, тәжірибе тек ақылдың математиканы жасауына себеп болды. Бірақ біздің айтып көрсетуіміз керек болған нәрсені қолайлы түрде білдіруіміз үшін біртіндеп құрылған күйіндегі біздің математика — болуы мүмкін есепсіз көп математикалардың бірі ғана немесе, дұрысырақ айтқанда, XIX ғасыр ғалымдары қол жеткізуге тырысқан кейбір анағұрлым жалпы математиканың жеке түрі ғана. Мұны айқын түсінгеннен кейін, біз өзінің мәні мен жаратылысы жағынан математиканың өзінің тәжірибеде қолданылуына мүлде тәуелсіз екенін, демек, тәжірибеге мүлде тәуелсіз екенін дереу түсіндік. Математика — ақылдың еркін туындысы, оның өз творчестволық күшінің неғұрлым айқын көрінісі. Пуанкаре

Аксиомалар, постулаттар, анықтамалар, келісімдер — осының бәрі шын мәнінде синонимдер. Сондықтан ойдағы математикалардың қай-қайсысы болсын келісімдердің қолайлы жүйесінің жәрдемімен орынды түрде бейнеленген болса, реалдыққа мүлде дәл солай қолдануға болатын тұжырымдарға келтіруі мүмкін....

Бұл теория абсолюттік рационализмді және тіпті Канттың жұмсартылған рационализмін дұрыс сынайды. Бұл теория біздің тәжірибемізді беру үшін өте жақсы бейімделген математиканың дәл өзін сөзсіз қажеттілікпен жасап шығаруға ақылдың мүлде тиіс емес екендігін көрсетеді; басқаша айтқанда, біз шындықты (әрине, бізге берілген шындықты) Декартша, Кантша немесе тағы да бұдан басқаша түсінетін боламыз ба, жоқ па, бұған қарамастан математика шындықтың қайдағы бір

* Poincaré: *La Science et l'Hypothèse*, livre I (Paris, Flammarion),

жалпылама заңының көрінісі емес. Бірақ прагматизмдегіден гөрі Пуанкареде бұл тұжырымның мүлде басқаша мағынасы бар.

Кейбір прагматистер және тіпті Пуанкаренің менің оқып шығуыма тура келген комментаторларының бәрі, меніңше, оның теориясын мүлде түсінбеген. Мұның өзі түсіндіру арқылы бұрмалаудың тамаша мысалы. Олар — осы пунктте, өздерінің адасулары одан сайын тереңдейтін басқа пункттердегі сияқты — Пуанкареден аты аталмаған прагматист жасаған... Прагматист үшін таза аңғарулық және қалтқысыз ой жоқ, таза парасат жоқ. Заттарды игергісі келетін және осы мақсатпен ең үлкен қолайлылыққа бола заттар туралы өз түсінігін бұрмалайтын ой ғана бар. Ғылым мен парасат — практиканың қызметшілері. Ал Пуанкареде болса, мұның керісінше, ой белгілі дәрежеде сөздің аристотельдік мағынасында алынады. Ой ойлайды, парасат өзінің жеке қанағаттануы үшін ой жүгіртеді; ал сонан соң енді мұның үстіне оның сарқылмас творчествосының кейбір нәтижелері таза рухани қанағаттанудан басқа, біздің басқа мақсаттарымыз үшін де пайдалы болуы мүмкін.

Пуанкаре мен Кант

Пуанкаренің теориясын түгелдей қабылдамауға болады; бірақ кейін Пуанкаренің беделіне сүйену үшін ол теорияны бұрмаламау керек. Ол теорияның кантшылдықпен байланысына жеткілікті көңіл аударылмады, ол теория кантшылдықтан a priori синтездік пікірлердің теориясын толық алады, алайда, мынадай ескертумен алады (бұл арада Канттың рационализмі Пуанкареге әлі тым қатып қалған нәрсе болып көрінеді): біздің бүкіл математикамыз (эвклидтік математика) негізделіп отырған осы a priori синтездік пікірлер рационалдық математиканың бірден-бір мүмкін және қажетті постулаттары деп саналмауға тиіс...

§ 7. МАТЕМАТИКАЛЫҚ ҒЫЛЫМДАРДЫҢ ЖӘНЕ ТАБИҒАТ ТУРАЛЫ БАСҚА ҒЫЛЫМДАРДЫҢ АРАҚАТЫНАСЫ

[80] Пуанкаренің теориясы тәжірибеге маңыз бергенде, ол тәжірибеге тиісті болғаны сияқты маңыз бере ме? Ғажап іс! Өз мақсаттары үшін бұл теорияны үнемі

NB

пайдаланып келген және артиллерия зеңбірегі сияқты ол теория авторының есімін пайдаланып келген праг-

матистерге менің бұл теориядан прагматиктікті өте аз көріп отырмын деп айтқым келеді... NB

§ 8. ҒЫЛЫМИ МЕТОД ПЕН БІЛІМДЕРДІҢ ЖАЛПЫ ЭВОЛЮЦИЯСЫ ЖӨНІНДЕГІ ТҮСІНІКТЕР

[87] Ал егер ғылым сонан соң өзінің материалдық пайдалылығы арқасында дамитын болса, онда мынаны ұмытуға болмайды: ақыл үшін өзінің пайдалылығынан келіп қана және заттарды тануға ұмтылушы парасатты қалтқысыз қанағаттандыру үшін ғана ғылым өзі пайда болған кезде дөрекі эмпиризмнен босап шықты, сөйтіп ақиқат ғылым болды. Ғылым бізге әуелі шындықты танытады, тек содан кейін ғана барып оған әсер етуге мүмкіндік береді. Сондықтан ғылым *кейін* біздің қимыл етуімізге мүмкіндік беру үшін *әуелі* қалайда бізге танымды беруге тиіс...

§ 9. МАХТЫҢ ИДЕЯЛАРЫ, ПАРАСАТ ЖӘНЕ ОЙДЫҢ БЕЙІМДЕЛУІ

[90—91] Мұның өзі бізге әрқашан математика таза эманациясы болып саналып келген логика мен рационалдық ойдың мәні мен маңызы жөнінде өте бағалы түсініктер бермей ме? Және де, мүмкін, сонымен бірге парасаттың мәні мен маңызына да түсініктер берер? Біз бұл арада аты аталмаған прагматист деп жиі айтылып келген Махтың ойынан алшақ кетпейміз. NB

Біздіңше, ол рационализмге — біздің ойымызша, бұдан былай осы терминге берілуі керек мағынада — әлдеқайда жақын болып көрінеді, бұл рационализм парасаттың шым-шытырық жолдары бар психологиялық тарихын тіпті де шығарып тастамайды, ал ең бастысы, парасат дегеніміз кодификацияланған тәжірибе ғана болғандықтан және сонымен бірге тәжірибе атаулының қажетті, жалпы кодексі болғандықтан тәжірибенің рөлін титтей де кемітпейді, сондықтан эволюция моментін де, адамның психологиялық жағынан ұйымдасуын да бір уақытта есепке алу керек...

[93—96] Сонымен, парасатты тіршілік иесінің санасында абстракт анализге түскен парасаттың өзінде ашылатын принциптердің және олардың идеалдық дамуының көмегі бойынша айналадағы ортаның заңдарымен үйлесуге қабілетті екенін, оларды білдіруге қабілетті екенін көреміз. Мұнан әрі біз мынаны көреміз: өзіміздің меннің және ортаның осы қасиеттері жағдайында парасат өзінің осы қалыптағысынан басқаша бола алмайды — демек, рационалистер айтқандай, парасаттың шынында да қа-

жеттілігі мен жалпыламалығы бар. Ол тіпті кейбір мағынада алғанда абсолютті, бірақ тек дәстүрлі рационализмнің бұл сөзді түсінетін мағынасында емес. Бұл дәстүрлі рационализм үшін ол сөз мынаны көрсетеді: заттарды парасат қалай түсінсе, заттар өмірде нақ солай болып шығады. Ал біздің көзқарасымыз бойынша, мұның керісінше, заттардың өзі-өзінде қалай өмір сүретіні бізге белгісіз, ал канттық немесе позитивистік релятивизм осылай деп тұжырымдайтын болса, онда оныкі өзінше дұрыс...

!!
!!

NB

Салыстырыңыз: *93—94*

Сан мен ұзындық өздерінің дерексіздігіне қарамастан, реалдықтың табиғатынан туады, өйткені реалдылық дегеніміз көптік пен ұзындық, сондықтан да заттардың арасындағы қатынас заттардың табиғатынан туатын *реалдық* қатынастар болып табылады. !

Математика сезімдік қабылдаудың өресі жететін кеңістіктерден бірте-бірте алшақтаса да, геометриялық кеңістікке дейін көтерілсе де, алайда, реалдық кеңістіктен, яғни заттар арасындағы шынайы қатынастардан алшақтамайды. Қайта ол оларға жақындайды. Қазіргі психологияның деректеріне қарағанда, біздің сезімдерімiздің әрқайсысы бізге *өзінің жеке мәнеріне сай* ұзындық және ұзақтық беретін болса керек (яғни реалдықтың белгілі бір байланыстары мен арақатынастарын береді). Қабылдау индивидке немесе түр құрылымының кездейсоқ ерекшеліктеріне тәуелді әлгі субъективтік кезеңді шеттете бастайды: қабылдау біртектес және бірыңғай кеңістік пен біркелкі ұзақтықты жасайды, бұлар — ұзындық және өтпелі нәрсе туралы біздің әр түрлі сезімдік түсініктеріміздің бәрін біріктіретін синтездер. Ғылыми жұмыс объективтілікке қарай осылайша

NB

неге жылжи бермейді екен десеңізші? Қалай болғанда да ғылыми жұмыстың дәйектілігі, оның дәлдігі, оның жалпыламалығы (немесе қажеттілігі, мұның бәрі бір) оның нәтижелерінің объективтілігін дәлелдейді. Демек, сан, рет, ұзындық біздің ойымыздың сыпшылдық және субъективистік дағдыларына қарамастан, заттардың қасиеті, яғни реалдық қатынастар ретінде қаралуы мүмкін,— бұларды неғұрлым реалды ететін нәрсе сол, ол қатынастарды ғылым жеке-дара және субъективті бұрмалаулардан біртіндеп құтқарады, ал ол қатынастар бастапқыда бізге тікелей нақты түйсіктерде әлгі бұрма-

лауларымен қатар берілген болатын. Осы абстракциялардың бәрінен кейін қалатын нәрсені бұлай болғанда реалдық және өзгеріссіз мазмұн деп есептеу толық дәлелді емес пе; бұл мазмұн тіршілік иесі атаулының барлық түрінде бірдей қажетті түрде болып отырады, өйткені ол мазмұн индивидке де, уақыттың кезеңіне де, көзқарасқа да тәуелді емес?.. NB

§ 10. МАТЕМАТИКА БІЗГЕ НЕНІ ҮЙРЕТЕДІ

[97—98] Психология өз тарапынан біздің барлық түйсіктеріміздің (тәжірибенің осы тікелей және соңғы деректері) бір қасиеті: экстенсивтілік немесе ұзындық қасиеті бар екенін көрсетеді.... түйсік = соңғы

Геометриялық кеңістік дегеніміз оптикалық кеңістіктің абстракт интерпретациясының нәтижесі,— жеке қасиеттерді жойып, әлгі оптикалық кеңістікте бар қатынастарды қорытып, ақылға негұрлым қонымды ететін интерпретацияның нәтижесі. Бұл операцияның мақсаты — бұл қатынастарға негұрлым дәйекті және дәл, жалпылама және қажетті, демек, объективтік түр беру деп біз Махтың ойын ықыластанып толықтырар едік... Мах + объективтілік

[100] Сонымен, математика бізге реттің, сан мен ұзындықтың тұрғысынан заттардың арасындағы қатынастарды ашып береді.

Заттардың арасында болатын реалдық қатынастарға талдау жасай келіп, біздің ақылымыз, әлбетте, ұқсастық бойынша болатын ассоциацияның арқасында әлгіндей ұқсас қатынастар құрастыру қабілетіне ие болады. Сондықтан ол шындықта кездесетін комбинацияларға сүйене отырып, шындықта кездеспейтін комбинацияларды да ойлап шығара алады. Әуелі реалдықтың көшірмелері болып табылатын түсініктерді жасап, біз содан кейін, Тэнніц біраз басқа мағынада айтатынындай, үлгі болып табылатын нәрселерді жасай аламыз. !!!

§ 11. ҚОРЫТЫНДЫ МЕН ТҰЖЫРЫМДАР

[103—105] Абсолюттік рационализмнің өзінше бір идеалистік реализмнің негізіне сүйеніп, парасат заңдары зат-

тардың заңдарымен сай келеді деп айтуына толық дәлелі бар сияқты. Бірақ абсолюттік рационализм парасатты заттардан бөліп алып және парасат тамаша жалғыздықта, заттарды басқаратын заңдардың тапымын бір ғана өзінен алады деп қателеспей ме?

NB

Иә, парасат анализі өзінің көлемі жағынан табиғат анализіне сай келеді. Иә, математика, бірінші анализбен шұғылдана отырып, сонымен бірге екінші анализбен де шұғылданады немесе, керек десеңіз, екінші анализ үшін кейбір қажетті элементтерді береді. Бірақ мұны біздің психикалық қызметіміз өзі көрінуге тиісті ортаға және практикалық жағдайларға бейімделу арқылы құрылатындығымен түсіндіру оңайырақ емес пе?

NB

Сондықтан абсолюттік рационализм мен математикалық ұғымдардың генезисі туралы мәселе жөнінде жоғарыда нобайланған теорияның арасында зор айырмашылық болса, онда біз, керісінше, математиканың бағалылығы мен міндеті туралы мәселеде өте ұқсас тұжырымдарға келеміз: сөздің кәдімгі адам айтатын мағынасында алғанда, бұл бағалылық пен бұл міндет *абсолютті.* Ал адам айтатын мағынасынан тыс мағынасына және қайдағы бір трансценденталдық көзқарасқа келетін болсақ, онда оның сырын әлі білмейтінімді және бұған онша ұмтылмайтынымды мойындаймын. Егер заттардың кәдімгі адам түсінігін білуге, олардың адам тіліндегі дұрыс аудармасын беруге болатын болса, онда менен осының өзі жеткілікті...

Бұл тұжырым үстірт және тым тайыз тұжырым емес пе? Менің көзқарасымша, прагматизм басқа ұшқарылыққа, дәстүрлі рационализм ұрынған ұшқарылыққа мүлде қарама-қарсы ұшқарылыққа ұрынып отыр. Әлгі дәстүрлі рационализм түпкі пунктті бастау пункт деп қабылдап, нәтиженің қасиетін бастауға ауыстырды. Ал прагматизм болса, мұның керісінше, түпкі пунктті бастау пунктке олардың толық қосылуына дейін жақындатып, нәтижеге бастаудың қасиетін телиді. Математика тиімді антропоморфизм негізінде шығып, өзінің осы бірінші шеңберінің тығыз шектерінен бірте-бірте құтылып шықты деп ойлау көкейге қонымдырақ емес пе? Өзінің анализін тынбастан жетілдіре отырып, математика заттардың кейбір реалдық,

қақ орта!!

объективтік, жалпылама және қажетті арақатынастарына келді.

[107] Біздің парасатымыз бен біздің логикамыз сияқты математиканың да заттардың жаратылысында өзінің негізі бар, ал математика болса әлгілердің жеке қосымшасы болып табылады және олар шындығына келгенде дәл сондай жолмен құрылған.

Егер шындықты бірте-бірте зерттей отырып, біз ақырында келіп оны барлық жағынан қамтитын болсақ, біздің шындыққа қандай жолмен жеткеніміздің бәрі бір емес пе.

III ТАРАУ
МАТЕРИЯ ПРОБЛЕМАСЫ

§ 1. МАТЕРИЯ ПРОБЛЕМАСЫНА ТАРИХИ ШОЛУ ЖӘНЕ ОНЫҢ ҚАЗІРГІ ЖАЙЫ

[109—111] Ең алдымен, философ-«физиктер» сәтсіздікке ұшырағаннан кейін, гректердің элеаттар мен Платон бастаған ұлы философиялық дәстүрі материяның өмір сүруінің өзіне күмән келтіреді. Материя дегеніміз тек көрініс қана немесе, ең әрі кеткенде, өмір сүрудің шегіне жеткен минимумы; материялық заттар туралы ғылым, өз кезегінде, тек таза относительдік ғылым ғана болуы мүмкін, тек рухани заттар жөніндегі ғылым ғана ақиқат ғылым болмақ. Сөйтіп, материя жөніндегі проблема осы проблеманың өзін жою арқылы шешіле бастайды. Материя рухтың анықтауға келмейтін шегі ретінде ғана және рухтың функциялары ретінде ғана өмір сүруі мүмкін, сондықтан материяға қатысты нәрсенің бәрі—төмен дәрежедегі болмыс... NB NB

Сонымен сыртқы дүниенің реалдылығы туралы, идеализм, спиритуализм, материализм, механизм, динамизм туралы таластар барған сайын ескірген, құр бос әрекеттің әлегі деген ой туғызады, ал бұл әрекетті классикалық философияға беріп қою керек, бұл сөзді Тэн қандай мағынада түсінсе, сондай мағынада—гимназияның жоғары кластарына арналған философия мағынасында түсіну керек...

[113] Тұрпайы материализм одан [физикадан] онда бар дұрыс нәрсенің бәрін де, онда асырып көрсетілген және таңғажайып нәрсенің бәрін де алып отыр. Егер NB

NB діни рух біздің әсер етуімізге өзі мүмкіндік беретін заттар туралы физика *ештеңе білмейді* деп және физиканың түсіндіруі тіпті де түсіндіру емес деп дәлелдей алса, мұның өзі діни рух үшін қандай олжа десеңізші!

§ 2. XIX ҒАСЫРДЫҢ АЯҒЫНДАҒЫ ФИЗИКА ДАҒДАРЫСЫ: ЭНЕРГЕТИКАЛЫҚ ФИЗИКА

NB Шынында да, осы философиялық үміт туып, білімді адамдардың және дінге шынымен нанушылардың ақыл-ойында нығая бастаған кезде, физикада барлық нәрсе оны ақтауға және жүзеге асыруға көмектесетіндей көрінген болатын...

[114—117] Осы дәстүрлі механистік физикаға жаңа физика, энергетикалық физика қарсы шығады.—«Қарсы шығады»—деп айту дұрыс па? Физиктердің көпшілігі жөнінде былай деу, бәлкім, дұрыстау болар еді: механистік методпен қатар (керек болуына қарай) «қалай болса, солай пайдаланылады».

NB Шынына келгенде, энергия дегеніміз жұмыс өндіру қабілетінің нақ өзі, бұл—механикалық ұғым, бұл ұғымды механикалық тұрғыдан, яғни қозғалыстың және қозғалыс туралы ғылымның көмегімен әрқашан есепке алуға болады. Гельмгольц, Гиббс және басқа көптеген адамдар механикаға жаңа тарау қоса отырып, механистік дәстүрден тіпті де қол үзбеді, ал ол жаңа тарау механиканы физикалық реалдылыққа қолдана отырып қорытты. Олар физиканың табыстарына

NB сәйкес механикалық концепцияны түзеп, бұдан әрі дамытудан басқа, Галилей мен Декарт заманынан бері ылғи істеліп келгендегіден басқа ештеңені керек етпеген еді және іс жүзінде басқа ештеңе істемеді...

Сонымен, «энергетика» деген сөздің, біріншіден, мағынасы сондай, бұл мағына бойынша ол физиканың бір бөлігі болып табылады, ал бұл ғылымды ғалымдардың бәрі мойындайды. Бұған қоса айта кететін нәрсе, Францияда физиканың бұл бөлігі көбінесе *термодинамика* деп аталады, алайда бұл сөз өзінің этимологиялық құрылымы бойынша ол көрсетін

! отырған мазмұн үшін тым тар бола тұрса да, ол сөздің «энергетика» деген сөздің көп мәнділігі туғыза-

тып барлық қателіктердің болу мүмкіншілігін жоятын артықшылығы бар.

Бұл сөздің қолданылатын екінші мәні енді физиканың әйтеуір бір бөлігіне емес, *физиканың тұтас алғандағы жалпы теориясына* жатады...

Бұл заң механикалық концепциямен сыйыспайтын заң болған жоқ. Энергияның түрлі-түрлі болып танылуы шындығына келгенде белгілі бір негізгі реалдылық—қозғалыс—туғызатын әр түрлі құбылыстар ғана деп дәлелдеуіне механикалық концепцияның толық негізі бар...

[120—123] ...Кейбір физиктер физиканы классикалық механиканың жай ғана жалғасы деп танудан бас тартты. Олар дәстүрдің бұғауын лақтырып тастағысы келді, өйткені, нағыз революционерлер атаулының бәрі сияқты, дәстүрді тым тар өрісті және тым қыспақты нәрсе деп тапты. Механиканың негізгі принциптерін батырмай сынау, сонан соң ревизиялау осыдан келіп шықты. Бұл тырысулардан келіп физиканың жаңа ұғынысы пайда болды—мүмкін, кейде айтылып жүргеніндей, бұрынғыға оншалық қарама-қарсы болмағанымен, бірақ қалай да оған терең өзгерістер енгізетін ұғыныс пайда болды.

Жалпы алғанда былай деп айтуға болады: классикалық механиканы физика үшін жеткіліксіз база деп тауып, ол [физика] осы кезге дейін физикалық құбылыстардан әрқашан көріп келген нәрсені—классикалық механиканың зерттейтін нақ предметі болып табылатын қозғалыстың әр түрлі тәсілдерін—көруден қалды. Бұл кезге дейін физикалық құбылысты түсіндіру, оны зерттеу оны қозғалыс формаларына: материялық массалардың, атомдардың қозғалыстарына немесе дүние жүзілік өткізуші ортаның—эфирдің толқуларына әкеліп саю болды. Сонымен физикалық түсіндіру атаулының бәрін қозғалыс геометриясының көмегімен схемалық түрде баяндауға болатын болды. NB NB

Қазір бұрынғы концепцияның орнына коймақшы болған жаңа концепция ең алдымен бүкіл бейнелі түсініктерден толық бас тарту болды, ағылшындардың айтатынындай, «механикалық модельдерден» бас тарту болды, бір кезде бұларсыз нағыз физика болған емес. Мах бұларды қатал түрде тек «мифология» деп атайды. Мифология атаулы сияқты бұл да балалық бірдеңе; біз заттарға тура қарай білмеген кезде оның пайдалы болуы мүмкін еді; бірақ кімде-кім өзі жүре алатын болса, ол балдақты пайдаланбайды. Атомизм балдақтары мен

!! эфир құйынын лақтырып тастайықшы. Кемеліне келгеннен кейін физика оз құдайларын құрметтеу үшін дөрекі бейнелеулерге енді мұқтаж емес. Тек жалғыз математиканың абстракт тілі ғана тәжірибенің нәтижелерін сыпайы түрде білдіре алады. Тек жалғыз сол ғана ештеңені қоспай және жасырмай, мейлінше тура дәлдікпен бар нәрсені бізге көрсете алады. Геометриялық жолмен емес, тіпті де механикалық жолмен емес, алгебралық жолмен анықталған шамалар; шартты шкаланың көмегімен өлшенетін сан мәндерін вариациялау бір бастапқы нүктеге қатысты кеңістікте орын ауыстырулар арқылы өлшенетін, сезіммен қабылданатын өзгерістер емес,—жаңа физиканың материалдары, міне,
NB осындай: мұның өзі механистік немесе бейнелі физикаға қарама-қарсы *ұғымдар* физикасы...

Мұның өзі физиканың жалпы жаңа теориясы, Ран-
NB кин 1855 жылдың өзінде-ақ осыны айтқан болатын, әсіресе Мах, Оствальд пен Дюгем осыны жасап шығарған болатын. «Ғылым атаулының мақсаты—тәжірибені ақыл-ойдың мүмкіндігінше неғұрлым қысқа операцияларымен айырбастау»,—дейді Мах; бұл формуланы Ғылыми энергетикаға эпиграф етіп қоюға болады...

§ 3. ЭНЕРГЕТИКАНЫҢ ФИЛОСОФИЯЛЫҚ ИНТЕРПРЕТАЦИЯСЫ

[127] Кейбір белгілі бір догматтарға қарсы және
NB жалпы діни позицияға қарсы ғылымнан алынған дәлелдерді жоққа сайғысы келетін философия осы тапқыр интерпретацияны қалай пайдалана алатыны айқын. Сіз белгілі бір діни нанымдарға қарсы белгілі бір физикалық ақиқаттарды ұсынасыз ба? Бірақ жаңа физика тек бір нәрсеге ғана ұмтылып отыр ғой—ол діни нанымның ұлы заманының түсініктеріне қайтып оралғысы келеді. Үш ғасырдың аласапыран қысымынан кейін ол, жүгенсіз кеткен перзент тәрізді, нағыз ортодокс томизмнің аясына қайта оралып отыр.

Ал ең жаманы сол, оз еңбектерінің математикалық дәлдігімен және математикалық мәнерлілігімен белгілі болған, әсіресе жаңа физика идеяларын өзінің белсене насихаттауымен белгілі болған, өз еңбектерін баяндайтын асқан айқын, таза француздық формасымен және энергетикалық механика саласында жасаған тамаша қорытындыларымен белгілі болған көрнекті ғалым,— || осы ғалымның өзі жаңа ғылыми теориялардың осы фи-

лософиялық интерпретациясына қосылуды мүмкін деп тапты. Біз Дюгем туралы айтып отырмыз. Әрине, ол мұнымен қатар өзінің ғылыми көзқарастары мен өзінің метафизикалық түсініктері арасына қатаң шек қоюға тырысты... !!

[130—134] Осы көзқарасты дамыта отырып, жаңа философия физика реформасының қазіргі әрекеттерінен бұл физиканың таза суреттеме сипатын, ешқандай түсіндіруге дәмеленбейтін сипатын бірден дерлік көрсете білді. Бірақ мұның өзі «фидеизмнің» іздегенінің нақ өзі. Ғылым сапалардың шегінен асып кетуге дәрменсіз; демек, ғылым сапаларды суреттеумен шектелуге тиіс. Ғылым, Махтың сөзімен айтқанда, түйсіктердің қарапайым анализі болуға тиіс, алайда біздің жаңа философия Махтың бұл сөзін оның толық «ғылым тектес» сипаты бар нағыз мағынасында одан алып пайдалануға қауіптенеді. NB

Қазіргі әдебиетте мына тәрізді—сапасы жағынан өте әр түрлі баяндалған—пікірлерді өте-мөте жиі кездестіруге болады: материя туралы ғылымдар бізге реалдық туралы ештеңе айтпайды, өйткені материя, ол ғылымдардың оны түсінуінше, материяның өзі, сөздің тұрпайы мағынасында алғанда, өмірде жоқ. Күнделікті қабылдаудың өзі-ақ сыртқы реалдылықты бұрмалайды. Ол оны біздің қызметіміздің керегіне түгелдей сәйкес етіп құрады. Содан соң ғылым бұл шикі материалдарды бұдан әрі қайта өңдейді. Ғылымның бізге материя деген атаумен көрсетіп отырған нәрсесі—дөрекі схема ғана, бұл схемада реалдықтың бүкіл нақты байлығы ғылыми заңдардың елегінен өткізілген, немесе ол нәрсе біз өзіміз қалай болса солай оқшауландырған яки ұштастырған және түгелдей ойдан шығарған абстракт элементтердің әр текті қоспасы. Идеализмнің барып тұрған мистикалық формаларын ақтауға осы арқылы жол ашылады... NB

Осы шектен асқан адасушылықтарға тоқталмай-ақ, тіпті байсалды және оқымысты ақыл иелерінің өзінде мына тәрізді сынмен—өзінің қатты сендірулеріне қарамастан, Пуанкаренің математикалық ғылымдарды сынағаны сияқты физикалық ғылымдарға сынмен қарауға ұмтылушылық бар екенін дегенмен байқауға болады. Бұл тұрғыдан қарағанда физика, математика тәрізді, NB

символдық тіл болып табылады, оның мақсаты—заттарды жай ғана неғұрлым түсінікті ету, сөйтіп оларды неғұрлым қарапайым және айқын ету, баяндау үшін неғұрлым ыңғайлы ету, және, бастысы, практикалық жағынан неғұрлым икемді ету. Олай болса, түсінікті ету дегеніміздің мәнісі—өз керектерімізді қанағаттандыру мақсатына шындықты жақсылап пайдалану үшін біздің шындықтан тікелей алатын көрнекі түсініктерімізді үнемі бұрмалап отыру деген сөз.

NB Түсініктіліктің, рационалдылықтың заттар табиғатына ортақ еш нәрсесі жоқ; мұның өзі тек қимыл жасаудың құралы ғана.

§ 4. ҚАЗІРГІ ФИЗИКА СЫНЫНА СЫН

NB Физика ғылымының бұл түсіндіруіне, физиктердің басым көпшілігінің үн-түнсіз жиіркенішпен қарағанына қарамастан, оны философиялық сын назардан тыс қалдыра алмайды. Егер ғалымдардың: ит үреді, жел еседі деп айтуға правосы болса,—доктриналардың әлеуметтік және тәрбиелік маңызына қажетті түрде көңіл аударушы философиялық сынның бұған тоқталмасқа шарасы жоқ.

NB [136—138] Жаңа философияны жақтаушылардың көпшілігі энергетикалық физиканы жақтайтын, механистік физиканы үзілді-кесілді теріске шығаратын ғалымдарға ғана көңіл аударып отыр. Бірақ энергетикалық физиканы жанын сала жақтаушылар жалпы алғанда физиктердің арасында тым болмашы азшылық болып шығады. Физиктердің көпшілігі механистер болып қалып отыр; олар, әрине, механикалық түсініктерді ашылған жаңалықтармен үйлестіру үшін ол түсініктердің түрін өзгертеді, өйткені олар схоластиктер емес қой. Бірақ олар қашан да болсын физикалық құбылыстарды сезімдік қабылдаудың шамасы жететін қозғалыстардың көмегімен бейнелеп, түсіндіруге тырысады.

Екінші жағынан, энергетика бірқатар әсем теориялар мен мазмұндамалар бергенмен де, соңғы кезде ашылған ұлы жаңалықтардың бәрі дерлік физик-механистердің арқасы екенін, бұл жаңалықтардың бәрі құбылыстардың материялық құрылысын түсіну әрекеттеріне байланысты екенін ұмытпау керек. Бұл жағдай жөнінде ойлануға болады.

Теориялық физикаға геометриялық дәлме-дәлдік беруге тырысып, энергетика оны эксперименттік деректердің неғұрлым ықшам және үнемді баяндауына жай ғана айналдыра салмақ болды,—бірақ физиканың теориясын үнемді баяндаудың жай ғана құралына айналдыруға бола ма? Гипотезадан үнемі қорек алып келген ғылымнан энергетика гипотезаны мүлде шығарып тастай ала ма? Біздің механистік теориялардан көріп отырғанымыздай, әрқашан тәжірибенің алдын ала жасалған болжамдары, реалдықты көрнекті түрде көз алдына елестету әрекеттері болып табылатын теориялардың көмегімен реалдықтың ашылуын энергетика үнемі көздеп отыруға тиіс емес пе?

Бұдан физика философиясын тек жалғыз энергетикалық физиктерге ғана сүйену арқылы жасау осы философия өсіп шығуға тиіс базаны түсініксіз түрде тарылту деген қорытынды шықпай ма? Жаңа философия шын мәнісіне келгенде өз идеяларын растау үшін өзіне пайда келтіре алатындарға ғана үміт арта алады, ал ондайлар болмашы азшылық. Мұның өзі, әрине, қолайлы айла-шарғы, бірақ та айла-шарғы.

Сонда, олар, жаңа философияның қиялдап отырғанындай, оған соншалық пайдалы бола қояр ма екен?

Мұның өзі кем дегенде күмәнды нәрсе. Прагматизм немесе номинализм дейтін сүйеніп отырған ғалымдардың бәрі дерлік одан елеулі сылтаулармен бойын аулақ салып отыр, оның ішінде Пуанкаре де бар. Енді сол ғалымдарға жүгінелік.

§ 5. ҚАЗІРГІ ФИЗИКТЕР НЕ ОЙЛАЙДЫ

[138—144] Сонымен физика дегеніміз реалдық туралы ғылым, ал егер ол осы реалдықты «қолайлы» әдіспен білдіруге тырысатын болса, онда ол дегенмен де реалдықтың өзін білдіреді. «Қолайлылық» тек білдіру құралдарында ғана болмақ. Бірақ неғұрлым қолайлы құралдарды іздеуде ақыл-ой өзгертіп отыратын әлгі құралдардың тасасында тұрған нәрсе — табиғат заңдарының «қажеттілігі». Бұл қажеттілік ақыл-ойдың еркін қалауымен анықталмайды. Қайта, қажеттілік ақыл-ойды шідерлеп, оның білдіру құралдарын тар шеңберге салады. Тәжірибе деректерінің қателеріне дейінгі дәлдікпен және белгілі бір заңға бағынатын физикалық құбылыстардың арасында әрдайым болатын болмашы айырмашылықтарға дейінгі дәлдікпен,— мұндай айырмашылықтардың болатын себебі ол құбылыстар ешқашан барабар болмайды, тек өте ұқсас болады,— осындай дәлдікпен табиғат заңы бізге сырттан, заттардың өз-

дері арқылы телінеді: ол заң заттардың арасындағы реалды қатынасты білдіреді.



Дюгем әлі физиктің тәжірибесін реалдылыққа ұқсас бірдеңе деп қарауға болмайды дер. Физикалық тәжірибенің бәрі өлшеулерден құралады, ал өлшеулер көптеген келісімдер мен теорияларды керек етеді...

Бұл ақиқаттылықты Дюгем физикалық теоремалардан ешқашан жоя алмайды: физикалық теоремалар реалдықтың суреттемесі болып табылады. Оның үстіне, физикалық теория реалдықтың дәл суреттемесін ғана беріп қоймайды, ол реалдықтың тәртіпке келтірілген суреттемесі болып табылады, өйткені ол физикалық құбылыстарды табиғи топтарға бөлуге — табиғи топтарға бөлуге, яғни табиғаттың тәртібін жаңғыртатын табиғи топтарға бөлуге әрқашан ұмтылады. Бірде-бір догматик, Декарт болсын, Ньютон немесе Гегель болсын, бұдан артықты ешқашан талап еткен емес...

ха-ха!!

Ал егер, осы соңғы [Дюгем] ғылыммен қатар метафизиканың қажеттілігіне сенетін болса, онда оның томистік метафизикаға сөзсіз қосылатын себебі не? Өйткені оған томистік метафизика физиканың тұжырымдарымен жақсы үйлесетін сияқты болып көрінеді...



Оствальдтың «сциентизмі» Венаның ұлы механигі Махтың позициясына өте жақын, Мах осыған сүйене отырып, тіпті философ атағынан да бас тартады.

NB

Түйсік дегеніміз абсолюттік нәрсе. Біз өз түйсіктеріміз арқылы шындықты тапимыз. Бірақ ғылым дегеніміз біздің түйсіктеріміздің анализі. Түйсікке анализ жасау—олардың арасындағы дәлме-дәл қатынастарды ашу, бұл сөзді оның неғұрлым объективті мағынасында қолданғанда, табиғат тәртібін ашу деген сөз, өйткені табиғат тәртібі дегеніміз біздің түйсіктеріміздің тәртібінен басқа ештеңе де емес...

NB

Рационалистердің Махқа қарсы жазылған сыни мақалаларында кейде Махты прагматизмге іш тартады деп кінәлайды. Оны скептиктік релятивизмі бар деп айыптады.

NB

Түйсік дегеніміз, сірә, адамға тән нәрсе. Солай бола тұрса да түйсік—абсолюттік нәрсе, адамға тән ақиқат та—абсолюттік ақиқат, өйткені адам үшін ол—толық және бірден-бір ақиқат, қажетті ақиқат.

[147] Микробтарды қайсыбір реактив тапқан кезге дейін олардың көзге де көрінбейтін болғанына қарамастан, микробтарды өмір сүреді деп жорамалдауға болады. Ал күндердің күнінде тәжірибе аша алатын кейбір материя құрылымын бар деп жорамалдауға біздің не себепті қақымыз жоқ?

§ 6. ҚАЗІРГІ ФИЗИКА ТҰРҒЫСЫНАН АЛҒАНДАҒЫ МАТЕРИЯ: ЖАЛПЫ ШОЛУ

[148—150] Бұлай болғанда Брюнетьер бастаған және діни пиғылдағы ақыл-ой иелері, шын адал болғанымен, өздеріне кедергі болатын нәрсенің бәрін жойғысы келетін діни пиғылдағы ақыл-ой иелері жалғастырған жорықтың қандай мағынасы бар,— прагматизмге алып келмегенмен, қалай дегенмен де прагматизмнің қайсыбір нақтылы түріне апаратын әлгі жорықтың қандай мағынасы бар?...

Біздің түйсіктеріміз тәуелді болатын қатынастардың белгілі бір топтарын математикада тәртіп, сан және кеңістік терминдерімен белгілейтініміз сияқты, математикалық ғылымдардың бұл қатынастарды өз предметі деп есептейтіні сияқты,— біз одан әрі материя деген мейлінше жалпылама атаумен әлдеқайда күрделі толып жатқан басқа қатынастарды белгілейміз, біздің түйсіктеріміз бұл қатынастарға да тәуелді. Физика осы қатынастарды зерттейді. Біз физика—материя туралы ғылым дегенде тек осыны ғана білдіргіміз келеді... NB

[152] Қатынастарға реалдық мазмұн беріп, оларды *толықтыра* түсетін сияқты болып, осы қатынастардың қамтуына бейім *элементтер* физиканың объектісі болады деген пікір көптеген адамдарға табиғи нәрсе сияқты болып көрінуі мүмкін. Спенсердің ғылымдарды топтарға бөлуіндегі пікірі нақ осындай болды. Алайда, бұл пікірді орынды айтылған пікір деп есептеуге болмайды. Шындықтың элементтерін біз болмауы мүмкін емес сияқты нәрсе ретінде тура, тікелей белгілейміз.

Олардың өмір сүруі дәлелдеуді керек етпейді. Ол элементтердің қазіргі күйінен гөрі басқа күйде болуы мүмкін бе деп сұрауға болмайды. Бұлай деу өзіндік затқа ескі метафизикалық табынуды, яғни шын мәнісінде даурықпа вербализмді белгілі бір формада қалпына келтіру болып шығар еді. Тәжірибені тура қабылдау керек. Ол өзін өзі ақтай алады, өйткені оң ақыл-ой иесі үшін ол, ғылыми салада, дәлел атаулының бәрінің ақтауы болып табылады.

NB *Рей агностицизмінің мәні*

[154—155] Демек, ғылымды агностикалық тұрғыда сынау дегенмен әділетті ме? Сөйтіп ғылымның өресі жетпейтін қайдағы бір өзіндік зат бар ма? т. т. және

NB т. с. Сөздерді қалайда құбылтып отыратын метафизикапы біз тағы да көріп отырмыз! Бұл мәселені мүмкіп болғанынша айқынырақ түсінуге тырысып көрейік.

Егер *относительді* дегеніміз *қатынастармен* байланысты нәрсені көрсететін болса, онда физика да *относительді*. Бірақ относительді дегеніміз заттардың негізін түсіне алмауды көрсететін болса, онда физика, оны біздің түсінуімізше, енді относительді емес, абсолютті нәрсе, өйткені заттардың негізі, заттарды түсіндіргенде анализдің сөзсіз келетін нәрсесі қатынастар болады немесе, дұрысырақ айтқанда, біздің түйсіктеріміз тәуелді болатын қатынастар жүйесі болады. Түйсіктер, белгілі нәрсе, субъективтілік арқылы байқалады: бұл өткінші сәулелер қатынастар системасының жасап шығарған нәрсесі, бәлкім, бұл система енді ешқашан нақ осы формада қайталанбас және ол қарастырылып отырған кезеңде менің күйімді, ортаның күйін белгілеп беретін болар. Бірақ бұл арада ғалым шығады да, әлгі индивидуалдық моменттің құрамына кіретін жалпылама нәрсені, осы момент күрделі бейнесі болып табылатын заңдарды, оны дәл осындай еткен қатынастарды бөліп шығарады.

Белгілі нәрсе қандай болса, оның не себепті және қалайша сондай болғанын, оның немен байланысты екенін, оны ненің тугызғанын ғылыми заңдардың бәрі бізге шын мәнінде көрсетеді, өйткені ғылыми заңдар белгілі нәрсе тәуелді болатын қатынастарға талдау жасайды. Сөйтіп ол заңдар бізге *абсолюттік адамдық ақиқатты* ашып береді, ашқанда әлгі талдау толық болғанда, егер ол жалпы толық болатын болса, ашып береді. ха-ха!

§ 7. ҚАЗІРГІ ФИЗИКАНЫҢ НАҚТЫ ДЕРЕКТЕРІ

[156—161] Энергияның түрленуі, деградациясы, ыдырауы немесе шашырауы тәуелді болатын қатынастардың бәрі энергетика деп аталатын жалпы физикалық теорияда топтастырылған.

NB Бұл теория қарастырылып отырған энергиялардың табиғаты туралы, демек физикалық-химиялық құбылыстардың табиғаты туралы да бізге ештеңе айтпайды. Бұл теория белгілі бір дене күйінің физикалық немесе химиялық өзгеруі ненің есебінен, қалай жә-

не қандай бағытта болатынын жай ғана суреттейді.

Физик-энергетистер бұдан әрі баруға болмайды, энергетика бізге материялық құбылыстардың толық, қажетті және жеткілікті түсінігін, яғни материялық құбылыстар қандай қатынастарға тәуелді болса, сондай қатынастардың бәрінің жиынтығын береді дейді. Өздерінің көзқарасына үлкен объективтік сипат беру үшін кейбіреулер тіпті энергияны өзінше бір субстанция етіп көрсетеді, ал бұл субстанция біздің бүкіл түйсіктеріміздің нағыз материялық субстанциясы, реалды әрекет етуші себебі сияқты, біздің табиғат туралы түсінігімізді жасауға арқау болатын бейне сияқты.

мынау қызық „позитивист" екен

Бұл арада энергия атомистік теориялардың корпускулаларының орнын басады. Энергия дәл сондай роль атқарады да, сол тектес болмысқа ие болады: энергия—заттардың негізі, олардың соңғы табиғаты, абсолюттік нәрсе...

Механистер, мұның керісінше, бұдан әрі баруға болады дейді. Бұлардың пікірі бойынша, энергетика заттардың үстіңгі жағында қалып қоятын сияқты, сондықтан оның заңдары не басқа неғұрлым терең мағыналы заңдарға саюға тиіс, не қалай болғанда да ол заңдарды өзінің негізі деп есептеп, оларды толықтыруға тиіс.

Бұдан бұрын айтылғанындай, механистік мектепке физиктердің және әсіресе физик-экспериментшілердің зор көпшілігі жатады, физика өзінің ең жаңа табыстары үшін соларға қарыздар.

Механистер versus энергетика. NB. Материалистік тұрғыдан түсіндірілетін (157-бет) энергетикадан[216] гөрі plus loin*!

Бұл мектепті жақтаушылар, ең алдымен, энергия ұғымын сынайды, сойтіп оны, кейбіреулердің істеп отырғанындай, қайдағы бір физикалық немесе метафизикалық мәнге айналдыруға болмайтындығын көрсетеді.

Әйтеуір бір системаның энергиясы бұл системаның жұмыс өндіру қабілетін ғана көрсетеді: жасалатын жұмыс байқалмай-

* — Әрі. *Ред.*

тын жағдайда ол потенциалды, керісінше жағдайда ол актуалды немесе кинетикалы. Демек, энергия ұғымы жұмыс ұғымымен арақатынасты, ал осы жұмыс ұғымы—механикалық ұғым. Сонымен, механика мен қозғалысқа жүгінбейінше, тәжірибеде, сірә, энергияны алу мүмкін болмаса керек. Бірақ бұлай болғанда энергетика, егер ол физикалық-химиялық құбылыстардың ақылға қонымды түсіндірмесін бергісі келетін болса, механикамен қосылуға, онымен сабақтастық байланыста баяндалуға тиіс емес пе, демек, механикалық түсініктердің қаралуымен қабысуға тиіс емес пе?..

Механика, физика жэне химия бұл тұрғыдан қарағанда кең теориялық система құрайды, ал механика болса, қозғалыстың—физикалық-химиялық құбылыстардың ақтық мәні болып табылатыны сияқты, әлгі системаның түп негізі болып табылады.

Әрине, қазіргі механистер енді осы күнгі механика, сондай-ақ энергияның айналуын басқаратын заңдар да, өзінің ақтық формасына жетіп болды, ғылым өзінің мызғымас негіздерін тапты демейді. Энергетикалық сынмен істес болғаннан кейін,—ең жаңа ғылым бұл табысы үшін сөзсіз энергетикалық сынға қарыздар,—олар ескі механистік жэне атомистік көзқарастардың тар шеңберлі догматизмінен бас тартты. Олар ашылған соны жаңалықтар ғылыми шеңберді кеңейтіп, сыртқы дүниенің түсінігіне үздіксіз өзгерістер енгізіп отыруға тиіс деп ойлайды. Біз соңғы елу жыл бойы классикалық механиканың қайта құрылуын, жойылуын дерлік көріп отырған жоқпыз ба? Ескі шеңберлерді ең алдымен энергияның сақталу принципі (Гельмгольц) мен Карно принципі бұзды. Радиоактивтілік құбылыстары атомның табиғатын біздің терең түсінуімізге мүмкіндік беріп, материяның электрлік құрылысының мүмкіндігі туралы және классикалық механиканың принциптерін электромагнетизм принциптерімен толықтырудың қажеттігі туралы пікірге әкелді.

NB

Электрондық теория = „механизм"

Шынында да, механистік көзқарас енді электрондық теория ретінде белгіленіп жүрген форманы қабылдауға тырысады. Электрондар — физикалық реалдылық атаулының соңғы элементтері. Бір нүктенің төңірегіне симметриялы түрде орналасқан осы жай электр зарядтары немесе эфирдің модификациялары электромагниттік өріс заңдарының себебінен келіп инерцияны, яғни материяның негізгі қасиетін, мүлтіксіз түсіндіреді. Соны-

мен, материя дегеніміз электрондар системасынан басқа ештеңе емес. Эфир модификацияларының (әлі де болса белгісіз модификациялардың) сипатына қарай электрондар оң немесе теріс болады; материялық атом бұлардың екеуінен тең мөлшерде құралады немесе тым болмағанда шамасы жағынан бірдей оң және теріс зарядтары болады, оның бер жағында оң заряд, сірә, системаның центрінде болса керек. Теріс электрондар немесе, мүмкін, бәрі емес, тек олардың бір бөлігі ғана болар, планеталардың күнді айналып қозғалатыны сияқты, басқаларын айналып қозғалады. Сонымен, молекулалық және атомистік күштер электрондар қозғалысының тек байқалуы ғана болып табылады, энергияның түрлі формалары да (жарық, электр, жылулық) дәл сондай.

Бұдан мынадай бір тамаша тұжырым жасалады: массаның (немесе материя мөлшерінің) сақталу ұғымы, инерция ұғымымен бірге механиканың негізі болған ұғым, сірә, электромагниттік механикада тұрақтап қалуы мүмкін емес: бұл электромагниттік механикада салмақты масса жарық жылдамдығының оннан бірінен кем орташа жылдамдықта ғана тұрақты болып қалады; бірақ ол жылдамдықтың функциясы болғандықтан, біз жарық жылдамдығына неғұрлым жақындаған сайын ол жылдамдықпен бірге соғұрлым тез арта түседі. Бұл гипотеза не әр түрлі аталатын электр зарядтары мен эфирдің болуын, не тек бір ғана эфирдің болуын керек етеді, ал электрон эфирдің жай модификациясы болып табылады.

Ақырында, біздің заманымызда доктор Лебонның* және кейбір ағылшын физиктерінің еңбектері біздің, сірә, мынадай қорытынды жасауымызға мүмкіндік беретін болар: материяның мөлшері де, тіпті энергияның мөлшері де тұрақты болып қала бермейді. Мұның екеуі де эфирдің күйіне және оның қозғалысына тәуелді қатынастар ғана болып табылады**.

[163—171] Біздің заманымызда бұл түсініктен ештеңе қалмай отыр және қалмауға да тиіс. Біз мүлдем қарама-қарсы көзқарасқа келіп отырмыз. Физиктердің бәрі жаңа тәжірибелік деректердің пайда болуы нәтижесінде тек қалай қажет болы-

---

* Gustave Le Bon: *L'Évolution de la Matière. —L'Évolution des Forces.* (Flammarion, éditeur.)

** Сірә, материя энергияға, энергия материяға айналатын болса керек. Материя деп, әрине, тек салмағы бар материяны ғана түсіну керек, ал энергия деп — байқауға болатын жұмыс өндіру қабілетін ғана түсіну керек. NB

сымен өз ғылымының негізгі принциптерін қайта қарауға немесе олардың қолданылуын тежеуге әзір...

Бірақ бұдан физиктер осы арқылы берілген нәрсенің барған сайын неғұрлым кең бөлігін түсіндіретін және қамтитын негізгі принциптер мен неғұрлым терең элементтерге жетуді үміт етпейді деген тұжырым жасау керек пе? Мұндай тұжырым, ол байырғы механистердің қатесіне қарама-қарсы қойылғанымен де, бұрынғыдан да қауіпті қате болар еді. Физика-химия ғылымдарының қазіргі рухы, қазіргі ғылыми рух белгісіз нәрседен жалтаратындай рух емес.

Біздің көріп отырғанымыздай, алдыңғы қатарлы физиктер массаның немесе салмақты материяның сақталу принциптеріне күмән туғызудан енді қорықпайды.

Агностицизм =ұялшақ материализм[217]

Ақиқат әзір күйінде берілмейді; ол күн сапап бірден-бірге қалыптаса түседі. Үздіксіз қайталап отыруды керек ететін тұжырым, міне, осы. Ғылыми еңбектің арқасында біздің рухымыз күн сапап өзінің объектісіне барған сайын жақын бейімделе түседі және оның сырына барған сайын терең қапыға түседі. Математика ғылымдарын зерттеудің нәтижесінде бізге өзіміз ұсына алатын сияқты болып көрінетін пікірлер бұл арада да қажетті дерлік түрде және кем дегенде өте табиғи түрде көрінеді. Ғылыми прогресс заттар мен біздердің арамызда бір мезгілде әрі неғұрлым тығыз, әрі неғұрлым терең сәйкестікті әр мезетте орнатады. Біз жақсы да, көп те ұғынамыз...

Энергетистер мен механистердің арасындағы талас, көбінесе өте қызу, әсіресе энергетистер тарапынан қызу талас шын мәнінде физика-химия ғылымдары прогресінің моменті ғана, оның бер жағында қажетті моменті ғана болып табылады.

Ең алдымен, энергетика механикалық модельдерді қайсыбір теріс пайдаланудан, бұл модельдерді объективтік реалдылық деп тануға әуестенуден сақтандырды. Содан соң энергетика термодинамиканы тереңдетіп, өзінің негізгі заңдарының универсалдық маңызын жақсы көрсетті, ал бұл заңдар жылылыққа қатысты зерттеулермен шектелудің орнына физика-химия

ғылымдары жөнінде толық көлемде заңды және қажетті түрде қолданылады. Энергетика бұл заңдардың маңызын кеңейте отырып, олардың формуласын дәл анықтауға қатты көмектесті. Ол ол ма: ашылған жаңалықтар тұрғысынан қарағанда энергетика механицизмнен гөрі өзінің онша нәтижелі емес екенін көрсетсе де, дегенмен ол баяндаудың тамаша құралы—байыпты, әсем және қисынды құралы болып табылады. Ақырында, мұның өзі де Вант Гофф, Ван дер-Ваальс және Нернст сияқты химиктерде ерекше айқын көрінеді, бірақ физиктерден де өте жиі кездеседі, бұл екі теория да қолданылып жүр, оның үстіне әрбір жағдайда зерттеуге ең қолайлысы таңдалып алынады. Бұл теориялар қатар қолданылып жүр; сөйтіп, ұстаған жолдың неғұрлым қарапайым немесе неғұрлым қолайлылығына қарай, механиканың жалпы теңгермелеріне немесе термодинамиканың жалпы теңгермелеріне сүйенеді. Мәселе мынада: физикалық теориялар дегеніміз шын мәнісіне келгенде гипотезалар, зерттеу мен баяндаудың құралдары, немесе ұйымдастыру құралдары. Бұлар тәжірибенің нәтижелерімен толтырылуға тиіс формалар, шеңберлер болып табылады. Ал физика ғылымдарының ақиқат, шын мазмұнын құрайтын да осы тәжірибенің нәтижелері ғана.

Физиктердің бәрі де осы тәжірибе нәтижелеріне келіп тіреледі, ал нәтижелердің үздіксіз өсіп отыратын саны, барынша үйлесімді және неғұрлым сәйкес келетін саны, әрине, физиканың прогресін, оның біртұтастығын, оның мәңгі-бақилығын сипаттайды. Бұл тәжірибе нәтижелер—теориялардың, гипотезалардың асыл тасы, ал бұлар осы нәтижелердің шын тектестігін қозғамай, табиғаттың құрылысын мүмкін болғанынша дәл елестете отырып, осы нәтижелердің ашылуына қызмет етті және оларды ұйымдастыруға тырысады. Дегенмен де бұл теориялар әрқашан гипотезалық болғанымен, демек, тәжірибенің бізге соны жаңалықтар беруіне байланысты әрқашан бірдеңелерді—ал кейде көп нәрсені—жоғалта тұрса да, бұл теориялар ешқашан біржолата жойылмайды. Бұл теориялар жаңа, неғұрлым ауқымды және неғұрлым барабар теорияларға айналып, қосылып кетеді.

«...Біз атомистиканы электр туралы ғылымға ауыстыруды кинетикалық теорияның тамаша нәтижесі деп санауға тиіспіз... Өз шеңберін осылай ғажап кеңейту арқылы атомистика бірқатар физикалық және химиялық процестерді мүлде жаңадан түсіндіріп берді...»*. NB

* W. Nernst. *Revue générale des Sciences*, 15 mars 1908.

§ 8. ҚОРЫТЫНДЫ ЖӘНЕ ТҰЖЫРЫМДАР

Егер белгісіз нәрсе шексіз болған күнде де, бұдан бірнеше жыл бұрын жүрдім-бардым істелгеніндей, оны танылмайтын нәрсе деп атау біздің заманымызда теріс болар еді.

Метафизикалық әрекеттердің қайталанған және түзеуге болмайтын масқаралығы физиканы материя проблемасын батыл

? шығарып тастау арқылы ғылым болып қалыптасуға мәжбүр етті. Осыдан бастап физика тек жеке құбылыстардың заңдарын ғана іздестірді. Мұның өзі «материясыз физика» болды...

Адамзат ақыл-ойы затты танып білуге күш салған кезден бері ол қалтқысыз қайталап келе жатқан тарихқа сәйкес, ғылым метафизикалық химералар дүниесінен зерттеудің жаңа предметін алады. Материя табиғаты енді метафизикалық проблема емес, өйткені ол экспе-

NB риментті**к** және позитивтік саладағы проблема болып отыр. Рас, бұл проблема ғылыми түрде шешілген жоқ; толып жатқан кездейсоқтықтар үшін әлі орын қалып отыр; бірақ бұдан былай бір нәрсеге қол жеткен болып көрінуі мүмкін: бұл проблеманы метафизика емес, ғылым шешеді.

Меніңше, кинетикалық түсініктер әрқашан да физиканың прогресімен тығыз байланысты болады, өйткені кинетикалық түсініктер жаңалықтардың қажетті құралы демегеннің өзінде, өте жақсы пайдалы құралы болып табылады, және ол түсініктер біздің танымымыздың жағдайларына жақсы бейімделгендіктен де солай, мұны мен де басқа бір жерде дәлелдеуге тырысқан едім. Міне сондықтан мен физиканың болашағы меха-

NB нистік теориялардың жалғасында деп білемін. Сондықтан да мен гипотеза жорамалдау тұрғысынан алғанда неғұрлым икемді және неғұрлым қатал кинетизмде энергетикалық теория, ежелгі механизм сияқты, бәлкім, етене болып араласып кетер деп жаңа ғана айттым...

IV ТАРАУ
ӨМІР ПРОБЛЕМАСЫ

§ 1. ТАРИХИ КІРІСПЕ

[173—174] Біз өмір проблемасы арқылы негізгі алауыздықтарға келіп тіреледіз, бұлар философия мен ғылымды ажыратуы мүмкін. Осы кезге дейін талас көбіне теориялық түрде болды деп айтуға болады. Философтар деген атаққа лайық философтардың көпшілігі ғылыми

нәтижелер практика жүзінде материя үшін жарамды деп ойлайды. Егер ой болжамы тұрғысынан ол философтар ғылыми нәтижелердің әлгі шындығына белгілі бір қарсылықтар айта алса, олар дегенмен барлық нәрсе былай болады деп мойындайды: егер ғылымның тұжырымдары право жағынан негізделмеген күннің өзінде де, онда, ең болмағанда, материялық шындыққа іс жүзінде оларды қолдануға болады. Бұл материялық шындық бірқатар дәрежеде математикалық, механикалық және физикалық-химиялық қатынастар арқылы білдірілуі мүмкін... NB

[177] Бартез және Монпелье мектебі өмір құбылыстарын арнаулы себеп қана туғыза алады дегенге қатты сеніп, ол өмір құбылыстарын материялық күштерден де, жаннан да ерекше өмірлік күшке жатқызады: бұл теорияға берілген витализм деген атау да осыдан шыққан...

§ 3. МЕХАНИЗМ МЕН НЕОВИТАЛИЗМ АРАСЫНДАҒЫ ДЕМАРКАЦИЯЛЫҚ МЕЖЕ

[189—190] Егер неовитализмді оның басты өкілдері, ғалымдары немесе философтары бойынша біршама синтездеуге тырыссақ, онда, сірә, мына қорытындыға келетін болсақ керек: неовиталистердің биологиялық механицизмді сынап жүрген сыны прагматистік, антиинтеллектуалистік немесе агностикалық философияның математика және физика-химия ғылымдарын сынаған сынымен тығыз араласып жатады. Материядан өмір проблемаларына көшкенде, біз проблеманы алмастыратын сияқты болып көрінеміз. Ал шын мәнісіне келгенде, біз тағы да, әуел баста ишара жасағанымыздай, баяғы бір негізгі проблемаға тап боламыз, ал бұл проблема—бәз-баяғы ғылымның құндылық проблемасы, өйткені ғылым білім болып табылады. Бұл проблема шын мәнісінде қойылып отырғанын көрсетпестен жеке терминдер ғана өзгереді. NB

Шындығында, жаңа философия математика немесе физика-химия ғылымдарына нені кінә етіп тақты? Бұл ғылымдар—танпым қабілеті емес, әрекет қабілеті болып табылатын біздің ақыл-ойымыздың, парасатымыздың практикалық қажеттері үшін жасалған кездейсоқ және тиімді символизм. Сонымен, біз физикалық-химиялық методты биологиялық фактілерге көшіргенде, біз, әлбетте, ол метод қол жеткізуімізге мүмкіндік беретін нәтижелерді де, бұл нәтижелердің бағалылығы жөнінен ол метод тұспалдайтын салдарларды да көшіреміз. Демек, физикалық-химиялық механизм өмірлік заттарды біздің прак-

NB тика жүзінде қамтуымызға мүмкіндік беретін тамаша формула болады; бірақ өмірдің өзі не екені жөнінде бізге түсіндіруге ол мүлде дәрменсіз болмақ. Материя саласындағы физика-химия ғылымдары сияқты, физикалық-химиялық механицизм өмір саласында біздің әрекет етуімізге мүмкіндік береді, бірақ білуге ешқашан мүмкіндік бермейді...

[192—194] Неотомистер материяда күшті, талпынуды, тілекті қалпына келтіріп отыр, материяны, алайда, гилозоизмнің мәжусилік демімен жандандырып отыр, ал гректер, әсіресе Аристотель гилозоизмнен, сірә, еш уақытта біржола бас тарта алмаған сияқты. Дегенмен, неотомистер эллиндік доктринаны бұрмалайды. Олар үшін жаратушы материяға берген күштен басқа материяның басқа белсенділігі жоқ: былайша айтқанда, өзінің жаратылғандығы туралы ескертпе және материяның бойындағы оның өшпейтін белгісі ғана бар...

Осы неосхоластикалық қозғалыспен* өте жақын тектес болып отырған номиналистер де, прагматистер де, осы діншілдік философиялармен ылғи қылымсып (бұл философияларды өзгеден де гөрі діншілдер философиясы деп тым жиі атауға тура келеді), өз предметінің мазмұнын материя туралы ғылымдар түгел қамтымайды деп айтуға өздерін праволымыз деп есептеді. Шын білу үшін, «ілгері басу» керек...

Виталист үшін өмір творчестволық күш ролін атқарады; бірақ өмір, оның үстіне, материялық жағдайларға да байланысты болғандықтан да, ол тіпті де жоқтан пайда болған нәрсе емес. Өз әрекетінің нәтижесінде ол, әрине, жаңа және ойда жоқ бірдеңе береді, бірақ бұған келу үшін ол өзі құрайтын бұрынғы элементтерге, әсіресе өзінің бірдеңелерін қосатын бұрыннан бар элементтерден бастап құрайтын элементтерге әсер ететін болады. Ботаник де Фриз бақылау жасаған мутациялар (механист NB болғандықтан оның өзі оларды басқаша түсіндіреді) бұл арада тіпті осы творчестволық қосымшалардың көрінісі мен дәлелі болар еді.

---

* Неосхоластиктер, немесе неотомистер, аристотельшілдіктің схоластикалық түсіндірулерін, демек—әулие Фоманың философиялық доктриналарын ақтауға айрықша тырысады.— Номиналистер ғылымның символистік, жасанды және абстракт сипаты бар деп дәлелдейді, шындық пен ғылым формулаларының арасында түпсіз тұңғиық жатыр деп дәлелдемек болады.— Прагматистерде ұқсас доктрина, бірақ неғұрлым жалпы метафизикаға сүйенетін доктрина. Таным атаулы әрекетке бағытталған; демек, біздің әрекет ету әдісіміз нені керек етсе, біз соны ғана білеміз. NB Бұл философиялардың бәрі ақыл-ой қабілеттеріміздің көмегімен шындықты барабар және дәл білуге жету мүмкіншілігін біз үшін теріске шығарады, осы мағынада алғанда олар — агностикалық философиялар...

§ 4. НЕОВИТАЛИЗМ МЕН МЕХАНИЗМ ҒЫЛЫМДЫ ТОЛЫҚТЫРАТЫН ФИЛОСОФИЯЛЫҚ ГИПОТЕЗАЛАР АРҚЫЛЫ ҒАНА АЖЫРАТЫЛАДЫ

[204] Бірақ виталистік методта энтелехиялар мен доминанттардың бейнеленетін басқаша мәнді элементтермен ешбір байланысы жоқ: мақсаттарды бейнелеуге болмайды, себебі мақсаттар материялық түрде өмір сүрмейді—қалай болғанда әлі өмір сүрмейді, өйткені мақсаттар қалыптасу, бірте-бірте жүзеге асу процесінде тұр.

айтып қойып отыр!

§ 6. МЕХАНИЗМ ДЕ ТЕК ГИПОТЕЗА ҒАНА

[216—218] Бірақ өмірлік құбылыстарда барлық нәрсені физика-химия заңдарына әкеп саюға болады, механицизм бүкіл өз көлемі жағынан эксперименттік түрде тексерілген болуы керек деу тәжірибенің бүкіл сабақтарына жат болар еді. Керісінше, біз өмір туралы өте аз білеміз...

Бұлай болғанда механистік теориялармен әуреленудің керегі не? деген ой туады. Тексерілуі ғылымның толық аяқталуын көздейтін осы өте жалпы гипотезаларды ғылымнан аластау керек емес пе? Біздің бұрын көргеніміздей, бірқатар физиктердің физика жөнінде және физикадағы нақ механистік теориялар жөнінде уағыздап жүрген пікірімен біз бұл арада тағы да кездесіп отырмыз. Кейбір энергетистердің тексеруге келмейтін, пайдасыз, тіпті қауіпті қорытындылар ретінде механистік гипотезаларды физикадан аластағысы келгенін еске түсірейік. Осы позицияда болып отырған және осы энергетист-физиктерге тікелей қосылып отырған кейбір ғалымдарды біз биологтардың арасынан да кездестіреміз...

NB

Энергетикалық мектептің механистік мектептен айырмашылығы физикадағыдан гөрі биологияда онша айқын емес. Дұрысы ол механизмнің жасқаншақ көзқарасы ғана болып табылады, өйткені өмір құбылыстарының органикалық емес құбылыстарға сәйкес келуі теологияға қарама-қарсы қойылып, постулатқа айналдырылады.

NB

un aspect timide du mécanisme*

---

* — механизмнің жасқаншақ көзқарасы. *Ред.*

§ 7. ЖАЛПЫ ТҰЖЫРЫМДАР: БИОЛОГИЯ ЖӨНІНДЕГІ НҰСҚАУЛАР

[223—224] Жанды материя әдетпен және тұқым қуалаушылықпен байланысты қасиеттерін айдан анық көрсетіп отыр: егер жанды материя өзінің бұрынғы күйінің бәрін ұмытпаған болса, бәрі дәл солай болып отыр. Оның бер жағында жансыз материя бұл қасиетті ешқашан көрсетпейді деседі. Бұл сияқты бірдеңені ойлау тіпті қайшылық болар еді. Материялық құбылыстардың бәрі қайтымды. Биологиялық құбылыстардың бәрі қайтымсыз.

Бұл тұжырымдарда термодинамиканың екінші принципі эволюцияның немесе тұқым қуалаушылықтың принципі деп аталуы мүмкін екендігі ұмытылады*...

Диалектикалық материализмге жақындау

[227] Ғылым фактілердің әр түрлі разрядтарын мәңгі-бақи оқшауланған деп есептеуге бел байлай алмайды, ал ғылым сол фактілердің әр түрлі разрядтарына бола ерекше ғылымдарға бөлінді. Бұл бөлінудің толық субъективтік және антропоморфизмдік себептері бар. Бұлай бөліну бірден-бір зерттеу қажеттіктерінен туады, мәселелерді қатар-қатар орналастыруға, олардың әрқайсысына жекелеп көңіл аударуға, жалпыға келу үшін жекеден бастауға ұмтылдыратын зерттеу қажеттіктерінен туады. Табиғат өздігінен алғанда тұтас нәрсе.

NB

V ТАРАУ
РУХ ПРОБЛЕМАСЫ

§ 2. БАЙЫРҒЫ ЭМПИРИЗМ МЕН БАЙЫРҒЫ АНТИМЕТАФИЗИКАЛЫҚ КОНЦЕПЦИЯЛАР: ПСИХОФИЗИОЛОГИЯЛЫҚ ПАРАЛЛЕЛИЗМ

[242—246] Метафизикалық рационализм ұлы философиялық дәстүр болып табылғанымен, оның байырғы пікірлері сыншыл ойлы адамдардың алдын ала қарсылықтарын туғызбай тұра алмады. Рационалистік және метафизикалық ағымдарға қарсылық жасауға тырысушы философтарды біз барлық замандарда да көріп келеміз.

* Клаузиус мұны *энтропия* принципі деп атады, мұның өзі эволюция деген сөзге, бірақ латын тілінен емес, грек тілінен алынған сөзге дәлме-дәл сәйкес келеді.

Бұлар ең алдымен сенсуалистер мен материалистер, содан соң ассоциационистер мен феноменистер. Жалпы мағынада алғанда оларды эмпириктер деп атауға болады.

Рухты табиғатқа қарама-қарсы қоюдың орнына, олар рухты табиғатқа қайтадан орналастыруға тырысады. Бірақ олар, өздерінің сынап отырған адамдары сияқты, рухты үстірт және интеллектуалистік түрде түсінумен келеді...

Атомизм материяны қалай бейнелесе, эмпириялық теория рухты шамамен дәл солай түсінді. Мұның өзі психологиялық атомизм, мұнда атомдар сананың күйлерімен ауыстырылған: түйсіктермен, түсініктермен, сезімдермен, эмоциялармен ауыстырылған, рақаттану және қасірет шегу түйсіктерімен, қимылдармен, ерік күйлерімен және т. б. ауыстырылған...

Сонымен, біздің психологиялық күйлеріміз біздің нерв орталықтарымыз құралған атомдарға сәйкес келетін қарапайым сапалардың жиынтығы ғана. Рух материяға параллель. Материяның өз тарапынан өзіне тән формада, басқа тілмен білдіретін нәрсесін рух өзіне тән формада, өз тілімен білдіреді. Рух бір жағынан, материя екінші жағынан, белгілі бір текстің өзара қарама-қарсы аудармасы.

Идеалистер үшін алғашқы текст рух болып табылады; материалистер үшін бұл текст—материя; спиритуалист-дуалистер үшін екі текстінің екеуі де алғашқы текстілердің өзі, өйткені табиғат бір мезгілде екі тілде жазылады; таза монистер үшін—біздің өзімізден жылыстап бара жатқан алғашқы текстің екі аудармасын жасауымызға тура келеді...

§ 3. ПАРАЛЛЕЛИЗМНІҢ ҚАЗІРГІ СЫНЫ

[248—249] Сана біртұтас және үздіксіз дегенде, мұның өзі байырғы рационализмнің іргетасы болған, «меннің» бірлігі мен барабарлығы жөніндегі теорияны қайта тудырады деген ойдан сақтану керек. Сана *біртұтас*, бірақ ол өзімен-өзі әрқашан барабар болып қала бермейді, сол сияқты, айта кетелік, тіршілік иесі атаулының бәрі солай. Біржолата мәңгі-бақи жаралған және өзімен-өзі қалатын зат сияқты емес, бірақ үнемі жасалып отыратын тіршілік иесі сияқты сана үнемі өзгеріп отырады: эволюция творчестволық эволюция болып табылады. Реалды көріністер табу үшін, сірә, осы көріністерден келіп ашылатын әр алуан күйлерге синтез беп бірліктің байланысын орнату керек болғанда ғана барабарлық пен тұрақтылық ұғымы қажет болар еді. Бірақ шындық шын мәнісінде үздіксіз және ондағы олқылықтар жасанды деп ұйғаратын болсақ, бірлік пен тұрақтылық принципіне жүгінудің қажеттігі болмайды.

Ағылшын-американ прагматизмінің теориялары әлгі жоғарыда баяндалған нәрсемен өте-мөте тумалас. Бұл теориялар мейлінше әр текті, әсіресе ол теориялардан келіп шығаруға әрекет жасалған моральдық және логикалық қосымшалар да әр текті. Бірақ олардың бірлігі болып отырған және оларды бір жерге қосып топтауға мүмкіндік беретін нәрсе атап айтқанда олардың сана проблемасына берген шешімінің ортақ белгілерінде болып отыр. Прагматизмнің ұлы психологы У. Джемс бұл шешімге оның неғұрлым айқын және неғұрлым толық формасын берді. Оның концепциясы метафизикалық рационализм концепциясына да, эмпиризм концепциясына да—екеуіне бірдей, біркелкі негіздер бойынша дерлік қайшы келеді...

Джемстің „тәжірибе теориясы"

[251—252] У. Джемс тағы да: мен бұл теорияға тәжірибе ережелерін барынша қатаң ұстанғандықтан ғана келдім дейді: сондықтан ол бұл теорияны «радикалдық эмпиризм теориясы» немесе «таза тәжірибе» теориясы деп атайды. Ол үшін байырғы эмпиризм метафизикалық және рационалистік жалған үміттерге толы болып қала берді. Ол байырғы эмпиризмді бұл жалған үміттерден әбден арылтуға тырысты.

NB Джемс, Мах және поптар

Сананың осы жаңа теориялары өте қысқа мерзімнің ішінде тым көп тілектестік тапқаны даусыз: ағылшындар — Шиллер, Пирс, американдар — Дьюи мен Ройс, Франция мен Германияда — Пуанкаре, Герц, Мах, Оствальд сияқты ғалымдар, ал екінші жағынан католицизмге адалдығын сақтай отырып, оны жаңғыртқысы келетіндердің бәрі дерлік идеялық ағымға — Бергсон мен Джемс неғұрлым жүйелі баяндаған идеялық ағымға ассоциациялана алады. Оның үстіне, бұл тілектестіктер көбінесе орынды тілектестік болып көрінуі даусыз...

[254—255] Прагматизмнің скептикалық тұжырымдарға шынында жиі алып келгенін, бірақ бұл тұжырымдардың тіпті де қажетті тұжырымдар еместігін біз таным мен ақиқат проблемасына байланысты көреміз. Басқа моменттерде скептикалық иррационализмге өте жақын тұрушы болып көрінетін Джемстің өзі бір жолы былай деп көрсетті: тәжірибені дәйекті түрде түсіндіргенде тәжірибе бізге тек оқшауланған фактілер туралы

ғана түсінік береді-міс деп есептемеу керек, алайда ол әлі береді, және бергенде әсіресе фактілердің арасында бар қатынастар туралы ұғым береді...

Сонымен философияда пайда болған және прагматизм атымен аталған жаңа бағдар, сірә, рухтың ғылыми және философиялық концепцияларындағы талассыз прогресті көрсететін болса керек.

§ 4. ПСИХОЛОГИЯЛЫҚ ҚЫЗМЕТТІҢ ЖАЛПЫ КОНЦЕПЦИЯСЫ

[256—261] Психологиялық дүниені құрайтын қатынастардың неде екенін және бұл қатынастардың басқа қалған табиғат пен тәжірибені құрастыратын қатынастардан айырмашылықтары қандай екенін енді анықтауға тура келген болар еді. Вена физигі Мах бұл предмет жөнінде, асылы, анағұрлым айқын жауап берді*. Тәжірибе атаулының бәрінде берілген нәрсе сан алуан қатынастарға байланысты, ал бұл қатынастар, ең алдымен, екі топқа бөлінеді: сырттай біздің организміміз тәрізді организмдердің бәрі арқылы, яғни бүкіл айғақтар арқылы бірдей тексерілген қатынастар; және айғағына қарай айырмашылығы бар қатынастар. Осы соңғылардың бәрі психологияның предметі, ал олардың жиынтығы біздің психологиялық қызмет деп атап отырған нәрсемізді құрайды. Дәлірек айтқанда — біріншілері біздің организміміз бен биологиялық қызметке тәуелді емес. Екіншілері оларға іштей және сөзсіз тәуелді...

Математика, механика, физика, химия, биология — мұның бәрі ғылымдар, бұл ғылымдардың әрқайсысы белгілі нәрседе бар, біздің өн-бойымызға тәуелсіз және оған тәуелсіз қаралуға тиіс қатынастар жиынтығынан қатынастар тобын бөліп шығарады. Мұның өзі *объективті* қатынастар, табиғат туралы ғылымның предметі, бұл ғылымның мұраты белгілі нәрседен осы белгілі нәрсені біздің организмімізге тәуелді ететін қатынастардың бәрін шығарып тастау...

Тәжірибе бізге биологиялық нәрсе мен психологиялық нәрсенің өзара әсер ететінін, олардың арасындағы қатынастар системасын көрсетіп отыр. Фактілердің осы екі тобының әрқайсысын табиғат фактілерінің екі тобы ретінде, жаратылыс фактілерінің басқа топтарының барлығы сияқты: жылулық, электрлік, оптикалық, химиялық және басқа құбылыстар сияқты біріне-бірі әсер ететін, орайласатын екі тобы ретінде неге қарастырмасқа? Бұл топтардың бәрінің арасындағы айырмашылық, биологиялық топ пен психологиялық топ арасындағы айырмашылықтан артық та, кем де емес. Құбылыстардың бәрі белгілі бір тұрғыдан қаралып, біріне-бірі себепші болатын құбылыстар деп есептелуге тиіс.

---

* *Année psychologique 1906*, XII-e année. (Paris, Schleicher.)

Жұрттың бұл концепцияға қарсы шығып, былай деуі — ол не себепті тәжірибенің болатынын және бұл тәжірибені организмнің біліп отыратынын түсіндірмейді деп наразылық білдіруі күмәнсыз. Бірақ метафизикалық мәселелер тәрізді бұл мәселе ыңғайсыз қойылған, өмірде жоқ мәселе деп жауап беруге боларлық және солайша жауап берілуге тиіс мәселе сияқты емес пе? Бұл мәселе әрқашан рухты әлемге қарама-қарсы қоятын антропоморфизмдік жалған үміттен туады. Тәжірибе неге бар деп айтуға болмайды, өйткені тәжірибе дегеніміз факт және ол өзін өмірге осы факт күйінде телиді...

„тәжірибе дегеніміз факт“

Тәжірибе, немесе, онша ескіүшты емес терминді алсақ, белгілі нәрсе, біздіңше, осы кезге дейін математикалық, механикалық, физикалық және басқа да қатынастарға тәуелді сияқты болып келді. Біз бұл жағдайларға талдау жасағанымызда, біздіңше әлгі белгілі нәрсе, оның үстіне, кейбір қатынастарға тәуелді сияқты, ал бұл қатынастар туралы жалпы алғанда былай деуге болады: бұл қатынастар әлгі белгілі нәрсенің өңін айналдырады, айналдырғанда өзі тән индивидуумға қарай өңін айналдырады: бұл өңін айналдырушылықтар субъективтік, психологиялық нәрсе болып шығады. Бұл жаңа қатынастардың, бұл өңін айналдырушылықтардың жалпы мағынасын, яғни бағытын, ғылыми анализ бірқатар ғасырларда үдей түсіп, өздері түсналдан отырған ең жалпы (принциптерді) ашуға дейін баратын бағытын біз белгілей аламыз ба, белгілегенде, әлбетте, әлі де болса өте тұрпайы түрде және қашықтап болса да белгілей аламыз ба?

Басқаша айтқанда, белгілі нәрсе барлық индивидтер үшін барабар болудың орнына, өзі туралы бар біліммен тек біртұтас нәрсе ғана болып табылатын тікелей белгілі нәрсе болудың орнына оның субъективті түрде бұрмаланатыны неліктен? Бұрмаланатыны соншалық, едәуір көп философтар мен сергек ой тәжірибенің бірлігін бұзып, заттар мен рухтың әл бермейтін дуализмін, ғылымдардың оны түзету мөлшеріне қарай барлық адамдарда болатын тәжірибе мен жеке санада бұрмаланған тәжірибенің дуализмінен басқа ештеңе де емес дуализмді алға қоюға дейін барды....

әлеуметтік-ұйымдасқан индивидтердің тәжірибесі

[271—272] Субъективизмнің дәлелдеп жүргені сияқты, бейнелер түйсіктермен барабар емес, егер өзінің маңызының кең-

дігі жағынан екіұшты бұл сөзге тікелей әсерленудің мағынасын берсек, барабар емес. Бұл пунктте Бергсонның анализі тіпті де жеміссіз болған жоқ. Бейне дегеніміз тікелей тәжірибеде, яғни түйсікте қазірдің өзінде бар кейбір қатынастардың нәтижесі. Бірақ тек осы түйсіктің өзінде басқа қатынастар да аз емес. «Бейне» системасын (егер оны түйсік пен тікелей тәжірибенің бүкіл системасымен салыстыратын болсақ, жарым-жарты система) құрайтын қатынастар ғана белгілі-ақ болсын,— дәлірек айтқанда, бүкіл системаның белгілі нәрсе үшін организмге тәуелділікті туғызатын қатынастары ғана белгілі-ақ болсын, біз сонда нақ бейнені, еске түсіруді көреміз.

Еске түсіруді осылайша анықтап, біз тек эксперименттік психологияның ең жаңа нәтижелерін және сонымен бірге сергек ойдың ежелгі идеяларын: еске түсіру дегеніміз табиғи әдет дейтін идеяларды көрсеттік. Еске түсірудің қарапайым түйсікпен ортақ нәрсесі табиғи жағдайлар ғана болып табылады. Түйсікте бар, біз сыртқы орта деп атайтын нәрсемен табиғи емес қатынастардың бәрі еске түсіруде болмайды. NB

Табиғи жағдайларға бейненің осы толық тәуелділігі және түйсіктің осы ішінара тәуелділігі сыртқы ортамен қатынастар едәуір дәрежеде қалыпсыз үзілген жағдайда, ал индивид үшін тәжірибе индивидтің организмінде болып жатқан нәрсеге, яғни организмге тәуелді қатынастарға, демек, таза психологиялық, таза субъективтік нәрсеге айналдырылған болып шыққан жағдайда жалған үмітті, сезімнің алдануын, түс көруді және галлюцинацияны түсінуге де мүмкіндік береді... NB

§ 5. САНАСЫЗДЫҚ ПРОБЛЕМАСЫ

[280] Біздің толық сапалы өміріміз біздің психологиялық қызметіміздің бүкіл жиынтығының өте шектеулі бөлігі ғана болып табылады. Ол жарық проекциясының центрі сияқты, ал ол проекцияның төңірегіне бірте-бірте абсолюттік түнекке айналатын жартылай көлеңкенің шеғұрлым кең саласы орналасады. Толық сапалы қызметті ғана психологиялық қызмет деп есептеп, байырғы психология өте ірі қате жасады.

Ал егер біздің өн-бойымызда санасыздықтың алып отырған көлемін арттыру қиын болса, онда кейбір прагматистік психологияның мұны өте жиі істеп келгеніндей, осы санасыздықтың сапалы маңызын арттырудың керегі де жоқ болар еді.

Кейбір прагматистердің ойынша, айқын сана, интеллектуалдық және парасатты сана, біздің қызметіміздің ең үстірт және ең болмашы бөлегі болып табылады...

§ 6. ПСИХОЛОГИЯ ЖӘНЕ МАҚСАТҚА ҰМТЫЛУШЫЛЫҚ ҰҒЫМЫ

[285—286] Тікелей жәпе үстірт бақылау үшін жоғары психологиялық өмір, әрине, түгелдей айқындалған мақсатқа ұмтылушылық болып көрінеді. Белгілі нәрседен белгісіз нәрсеге қарай белгілі тәсілмен қорыта отырып, біз бүкіл төменгі психологиялық өмірді телеологиялық түсіндіруге де баяғыдан бері-ақ әрекет жасалып келе жатқанын көреміз. Тым шақырайған жарықта көздің жыпылықтайтыны сияқты ең қарапайым рефлекс, адамның жайдан-жай денелік рақаттануы мен қасірет шегуі, қарапайым эмоциялар — осы фактілердің бәрі түрдің сақталуы мен прогресі үшін немесе индивидтің сақталуы мен прогресі үшін алдын ала белгіленген нәрселер емес пе? Амебадан бастап, протоплазманың осы ұрық түйірінен бастап, кейбір жарық сәулелерге ұмтылатын және басқалардан жалтаруға тырысатын ұрық түйірінен бастап, саналы қызмет деп атауға болады деп есептейтін қызметтің бәрі әрқашан *бейімділік* категориясына жатпай ма, ал бейімділік дегеніміз қимылдағы мақсатқа ұмтылушылық емес пе?

NB Джемстің, Тардтың жәпе басқа көптеген адамдардың бұл фактілерден келіп, табиғаттың басқа заңдарына қарағанда психологиялық заңдардың мүлде басқаша сипаты бар деп қорытынды жасауына таңдануға да тура келмейді. Мұның өзі *телеологиялық заңдар*....

Психологиялық заңның телеологиялық концепциясы шынына келгенде бейімділіктен, өмірге құштарлықтан, инстинкттен, ерік пен қимылдан бүкіл өмір сүріп отырған нәрсенің негізін жасайтын метафизикалық концепцияларға жабылған ғылыми бет перделен басқа ештеңе емес. Оның үстіне бұл концепцияны прагматистер, қимыл приматын жақтаушылар меңгерді, түсіндірді және дамытты. NB Олар үшін функциялық психология мен финалистік психология бір мағыналы терминдер...

§ 7. ӨЛМЕУШІЛІК ПРОБЛЕМАСЫ

[294—296] Бір жағынан, қызметтің, шындықтың және, екінші жағынан, қатынастардың талдау жасауға келмейтін антитезасы жоққа шығады, сөйтіп рух үшін де, материя үшін де ол антитеза ескірген метафизиканың ескі-құсқы категориясына тапсырылуға тиіс. Белгілі нәрсенің бәрі тек қана синтез, оған талдау жасаумен ғылым шұғылданады, ғылым оны өзінің жағдайларында қалпына келтіреді және, одан әрі, оны қатынастарға ыдыратады.

Бірақ бұлай болған ретте, рухтың өлмейтіні, әсіресе оның жеке өзінің өлмейтіні қалай болмақ, өйткені, міне қазір екі мың жыл болды, мұның өзі бізге бәрінен де маңыздырақ. Заттар заңының ізімен кетпеу керек, бүкіл тіршілік етушілердің ізімен кетпеу керек, ғайып болмау керек, басқа нәрсеге сіңіп құрып кетпеу керек! Адам сияқты жаман ойыншының кешігін ойлап шығарған осы тамаша тәуекеліне, сұлуды ұтып алғысы келіп, сүйек кубикті өз пайдасына қарай бейімдеп жасауды талап ететін жаман ойыншының тәуекеліне бел байлау керек!

Қатынастар системасының мәңгілік немесе өлмейтін болып көріне қоюы екіталай екендігі күмәнсыз. Алайда мұнда мүлде мүмкін емес боларлықтай ештеңе жоқ. Ықтималсыз ба — иә! Мүмкін емес пе — жоқ! Бірақ біз осында аяқ басып тұрған негізде тәжірибенің ықтималсыздықты бұзуы немесе, ең болмағанда, оны ықтималдылыққа айналдыруы ғана керек болар еді.

Тәжірибе субъективтік нәрсенің ар жағынан организм жойылғаннан кейін болатын жағдайларды ашуға, организмді бұл организмнен гөрі басқаша бірдеңеге ішінара тәуелді ететін қатынастарды ашуға бізді мәжбүр етуі керек болар еді. Мұны тәжірибе шешуге тиіс. Күмәндануды жалғыз тәжірибе ғана жоя алады. *Априорлы* айтқанда, белгілі нәрсенің бір бөлегінің, мәселен, сананың — тым болмағанда ішінара — бұзылмайтындығын туғызатын кейбір жағдайларды, кейбір қатынастарды ашуға ештеңе кедергі жасамайды.

Бірақ мұны айту керек пе? Тәжірибе бізге мұндайды әлі еш қашан көрсеткен емес. Спириттердің керісінше бірдеңе айтатыны маған белгісіз емес. Бірақ бұл тек айту ғана. Олардың тәжірибелері — ең болмағанда қулық-сұмдық пен алдамышқа құрылмаған тәжірибелері (ал мұндайлар азшылық емес пе екен?) — істің қазіргі жағдайында ең мықтағанда мынадай ойға: табиғаттың кейбір күштері бар, кейбір механикалық қозғалыстар бар, біз бұлардың көріністерін өте нашар білеміз, ал жағдайлары мен заңдарын одан да нашар білеміз деген ой туғыза алады. Бұлардың адам организміне тәуелді болуы және жай ғана санасыз психологиялық нәрсеге, организмнің биологиялық қызметіне қатысты болуы тіпті ықтимал болып көрінеді.

Рейдің өлмеушілігі мен агностицизмі

Сөйтіп ол дүниедегі өмірдің жалған эксперименттік тексерулерінің мардымсыздығы алдында жанның өлмейтіндігі жөніндегі теория тек формасын ғана, Сократ пен Платонның бұрын ол теорияға берген формасын ғана сақтай алады: мұның өзі бел байлауға тура келіп отырған

тәуекел,— мұның өзі белгісіздікке шақыру, шақыру болғанда күндердің күнінде жауап алуға үміттене қою қиын болатын шақыру...

VI ТАРАУ

МОРАЛЬ ПРОБЛЕМАСЫ

§ 1. ИРРАЦИОНАЛДЫҚ МОРАЛЬ: МИСТИЦИЗМ НЕМЕСЕ ДӘСТҮРШІЛДІК

[301—306] Демек, жаңа философиялар ең алдымен моральдық ілімдер болып табылады. Сондықтан, сірә, бұл ілімдерді: *қимыл мистицизмі* деп тұжырымдауға болар. Мұның өзі жаңа позиция емес. Бұл позиция софистердің позициясы болатын, софистер үшін сондай-ақ ақиқат та, адасушылық та болмай, тек табыс қана бар болатын. Бұл позиция Аристотельден кейінгі пробабилистер мен скептиктердің позициясы, схоластика заманындағы кейбір номиналистердің позициясы, XVIII ғасырдағы субъективистердің, атап айтқанда — Берклидің позициясы болды..

NB

NB

Штирнер мен Ницше сияқты интеллигент анархистердің доктриналары нақ сол алғы шарттарға сүйенеді.

Сонымен, қазіргі номинализм мен прагматизмнің реквизитінде сөздер заттардан жаңарақ....

Леруа сияқты кейбір модернистер католицизмді ақтауды прагматизмнен тапқанда, олар онан кейбір философтардың — прагматизм негізін салушылардың — одан алғысы келген нәрсесін, сірә, көрмейтін болса керек. Бірақ олар одан заңды түрде істеуге болатын және, айтқандайын, У. Джемс және Чикаго мектебінің философтары сияқты аса көрнекті прагматистер одан істеген немесе істеді дерлік тұжырымдар алады. Мен тіпті бұдан да көбірек нәрсе айта алатын сияқтымын. Меніңше, Леруа осы ойлау әдісінен заңды түрде істелуге тиісті бірден-бір тұжырымдар жасап отыр...

Прагматизмге қолдан келетін және қайткен күнде де моментке бейімделген нәрселер: ғылым, дін, мораль, дәстүр, әдет-ғұрып, кертартпалық — осының бәрі ақиқат деу тән. Барлығы да байсалды түрде қабылдануға тиіс және де мақсатты жүзеге

асыратын нәрсе, әрекет жасауға мүмкіндік беретін нәрсе байсалды түрде қабылдануға тиіс...

Дәстүрлер мен догмаларды осы кезге дейін не нәрсе бұзып келді? Ғылым, немесе, заттан құралды артық сапасақ, парасат бұзып келді. Ғылым еркін өмір сүреді; парасат дегеніміз түптеп келгенде талқылау бостандығынан басқа ештеңе емес. Оның бер жағында ғылым мен парасат ең алдымен революциялық нәрселер, ал бұларға негізделіп құрылған грек-батыс цивилизациясы бүлікшілер цивилизациясы болды, болып отыр және солай бола бермекші. Осы кезге дейін бүлік азат болу жөніндегі біздің бірден-бір құралымыз болып келді және бізге бостандықты таныта алатын бірден-бір форма болып келді. Бұл арада мен дөрекі бүлікті емес, өзіне үстемдік ететін парасаттың рухани бүлігін айтып отырмын; парасаттың рухани бүлігі қымбат бағалы металл, ал дөрекі бүлік сол қымбат бағалы металдың—екінің бірінде пайдалы, кейде қажетті—қабығы ғана болған еді.

Сонымен, дәстүрге, ежелгі моральдық *құндылықтардың* сақталуына көрсетуге болатын басты көмек, сәнге айналған терминді пайдалана айтсақ, ғылым бағасының түсуі болып отыр. Міне, сондықтан прагматизм, номинализм істі дұрыс түсінген жағдайда әрекеттің кейбір сарындарын: діни, сентименталдық, инстинктілік, дәстүрлік сарындарды ақтауды логикалық салдар етуге тиіс болды, бұған қосылғандардың көпшілігі мұны өте жақсы білді. Ғылыми танымнан алынған әрекет сарындары деңгейінде, немесе, одан да гөрі қисындырақ, неғұрлым жоғарғы деңгейде, өйткені ғылым өнеркәсіптік әрекетті ғана еске алады, жаңа философия иррационалдық моральды заңдандыруға алып келуге тиіс болды: жүрек қызғыны немесе беделге бағыну, мистицизм немесе дәстүршілдік. Дәстүршілдіктің кейде тіпті тым алысқа сермейтіндігі сонша, кейбіреулер (мысалы, У. Джемс) моральда моральдың рационалистік теорияларының абсолют нәрсесіне қайтып оралудан таймайды... NB

§ 4. ӘДЕТ-ҒҰРЫПТАР ТУРАЛЫ ҒЫЛЫМ

[314] ...Рационалдық өнер ретінде моральдың бұл концепциясы мүмкін болуы үшін әдет-ғұрыптар туралы ғылымның мүмкін болуы өте-мөте қажет нәрсе. Бұл арада метафизиканың үміті қайтадан шарықтайды. Шындығында, әдет-ғұрыптар туралы ғылым социологияның бір учаскесі ғана болып табылады, ал социология енді ғана туды. Психология сияқты, бірақ ілгері қарай одан әлдеқайда аз жылжып, социология ғылымының методы, предметі жөнінде және оның өмір сүру право-

сы жөнінде метафизиктермен таласу керек болып отырған кезеңде тұр. Дегенмен, бұл арада, басқа жерлердегідей, мәселе түптеп келгенде ғылыми күш-жігер жұмсау пайдасына шешілетін тәрізді. Метафизиктердің мылжыңына кедергі жасауға болмайды, бірақ сөз бен қимыл-әрекетке бостандық беруге болады. Міне сөйтіп социология Дюркгеймнің және оның мектебінің еңбектері арқасында жұмыс істеп, әрекет жасады...

VII ТАРАУ
ТАНЫМ МЕН АҚИҚАТ ПРОБЛЕМАСЫ

§ 1. ДӘСТҮРЛІ ШЕШІМДЕР

[325—326] Ғалымдар, таза ғалымдар, шындығын айтқанда, ақиқат туралы бұл мәселемен едәуір аз шұғылданады. Жұрттың бәрі келісетін және, олай болса, қажетті болып табылатын пікірлерге келу оларға жеткілікті. Методикалық тұрғыдан жүргізіліп, тиісті дәрежеде тексерілген тәжірибе атаулы олар үшін ақиқат болып табылады. Эксперименттік тексеріс — ақиқаттың критерийі осы деседі олар. Ал ғалымдардың пікірі әбден дұрыс, өйткені практика бұл позицияны әрқашан ақтап келді. Практика бұл позицияны үнемі ақтай бермейді деп үйғару қисынсыз бірдеңені ойлау болар еді, күмәнның рақаттануы үшін күмәндану болар еді...

NB [328—332] Прагматизм рационалистердің парасатының нәтижесі сайып келгенде біздің рухымызды шындықтың даусыз *көшірмесімен* қамтамасыз ету болды дегенде, прагматизмнің шабуылдарынан қазіргі рационалистер күш сала қорғанды. Шынында да, прагматизм рационализмді ол танымды екі синхрондық бөлікке: предметтерге, немесе өзіндік заттарға, және олар туралы рухтың өз түсініктеріне бөледі деп кінәлады...

§ 2. ПРАГМАТИСТЕРДІ СЫНАУ

...Джемс былай дейді: тәжірибеде тексеріліп шығатын нәрсенің бәрі ақиқат, ал басқа моменттерде біздің қызметімізді қандай да болсын әйтеуір табысқа жеткізетін нәрсенің бәрі ақиқат. Ал егер осы соңғы сөйлемді қабылдасақ, онда қазірдің өзінде ақиқат жоқ деген тұжырым қажетті түрде дерлік келіп шығады. Өйткені бүгін сәті түскен нәрсенің ертең сәті түспеуі мүмкін: мұндай жағдай практикада сирек емес, мұны заңдар

мен праволардың, адамгершілік ережелер мен діни нанымдардың, ғылыми пікірлердің өзгеруі дәлелдейді. Бүгінгі таңдағы ақиқат — ертеңгі күні адасушылық; Пирснейдің бергі жағындағы ақиқат — оның арғы жағында адасушылық. Ескірген тақырып. Сөйтіп бұл тұжырымдар — прагматизмнің негізін салушы Пирс батыл шеттетіп тастаған және қарсы күрескен, ұлы прагматикалық философия, атап айтқанда Джемс, өте шебер айла-шарғылармен құтылып кетуге тырысқан тұжырымдар,— бұл эпигондардың көпшілігі жалпылай қабылдаған тұжырымдар. Оның үстіне, прагматизмнің мораль жөнінде немесе наным жөнінде иррационалдық дәстүршілдіктің синонимі болғаны сияқты, ол ақиқат проблемасына байланысты скептицизмнің синонимі болды.

Дегенмен де, сын атаулының бәріндегі сияқты, прагматизмнің рационализмді сынап отырған сынында да, әрине, ептеген шындық бар. Сыни теориялар туралы жиі айтылып жүргендерді бұл туралы да айтуға болады: қиратушылық жағы басым, бірақ жасампаздық жағында толып жатқан кемшіліктер бар. Заттардың рух-айна теориясы мен ақиқат-көшірме теориясының дөрекі үстірт екені күмәнсыз. Ғылым жолында бықып жатқан қателердің бәрі арқылы болған ғылыми ақиқаттар эволюциясы осыны дәлелдейді.

sic!

ха!

Екінші жағынан, біз өзімізді өзіміз әлем ішінде әрекет етуші организм деп қарағанымызда, практика саласын ақиқат саласынан бөле алмайтынымыз рас, өйткені өзіміз бұрын айтқан нәрсенің бәріне қарағанда және ғылымның берген сабақтарының бәрінен кейін біз ақиқатты эксперименттік тексерістен ажырата алмаймыз. Табысқа жеткен концепциялар ғана ақиқат болып табылады. Бірақ олар табысты болғандықтан ақиқат па немесе ақиқат болғандықтан табысты ма — мұны біліп алу керек. Прагматизм альтернативаны қашан да біріншi мағынасында шешуге қарай бейімделе береді. Сергек ақыл-ой, сірә, оны тек екінші мағынада ғана шеше алатын болар...

§ 3. АҚИҚАТ ПРОБЛЕМАСЫНЫҢ ШЕШІМІН ЖАНАМАЛАП КӨРСЕТУ

[333—334] Бізге тәжірибе беретін білімдердің бәрі өзара байланысты және жүйеге келтіріледі. Бірақ олар рационализмдегі сияқты, өздерінен жоғары тұрған, оларға өз формаларын таңатын қызмет күші арқылы жүйеге келтірілмейді. Бұл концепция ғылымның баяндылығын қамтамасыз етуді тілеп, қайта, скептицизмге әкеп соғады, өйткені ол танымды рух ісі деп санайды, ал бұл дуализм рухтың осы туындысы, таным, белгілі нәрсені бұрмаламай ма деген сұрақты сөзсіз қояды. Бұл арада,

керісінше, біздің білімдеріміз бізге қалай берілсе, дәл сондай түрде жүйеге келтіріледі, ал белгілі нәрсе қатынастарының құндылығы белгілі нәрсенің өзімен бірдей. Шындығында тікелей белгілі нәрсе мен ондағы бар қатынастар біртұтас нәрсе болып табылады, олардың ажыратылуы мүмкін емес. Таным актісінің бәрінің табиғаты да бірдей және құндылығы да бірдей...

§ 4. АДАСУШЫЛЫҚ ПРОБЛЕМАСЫ

réalisme absolu* (= тарихи материализм)

[336—347] Осы кезге дейін өзіміз ішінде қозғалып отырған абсолюттік реализмде адасушылыққа орын жоқ сияқты. Бірақ өзіміздің тәжірибе мен білімді бастауда ғана барабар еткенімізді еске түсірейік. Бұл шектеудің нені аңғартатынын көрсетер уақыт жетті.

Әр түрлі индивидуумдардың танымдары дәлме-дәл бірдей болып шықпайтындығы тәжірибеде анықталған факт. Бұған екі түрлі түсінік беруге болады: не қанша индивидуумдар болса, сонша әр түрлі шындық бар (мұның өзі мағынасыздық: біз субъективизмге ұрынар едік),— не, демек, біз осы альтернативаға қосылуға мәжбүр боламыз, демек, белгілі нәрсе бірден-бір нәрсе және барлығы үшін бір-ақ нәрсе, онда танымдардың арасындағы ол туралы индивидтер білетін айырмашылықтар өздері болған және өздері болып отырған жағдайлардан, басқаша айтқанда, олар мен белгілі нәрсенің арасында бар, ғылыми анализ аша алатын кейбір индивидуалдық қатынастардан туады. Сана проблемасын талқылағанда бізді басқа ой-пікірлер алып келген тұжырым осы. Белгілі нәрсенің тапушы индивидке тәуелсіз қатынастары — объективтік қатынастары барын және белгілі нәрсе танитын организмге тәуелді қатынастары—субъективтік қатынастары барын біз көрдік.

!

Осылай деп ұйғарып, біз тәжірибеде, енді бастауда емес, бірақ біздің оны оған анализ жасауымызға қарай, таным факторы мен таным объектісі арасында екіге бөлінушілік болатынын көреміз. Біздің жоғарыда айтқанымызға сәйкес, белгілі нәрсенің өзі қандай болса, бұл қатынастың құндылығы да сондай. Белгілі нәрсе бізге қандай правомен телінсе, бұл қатынас та сондай правомен телінеді; рух пен предмет арасындағы айырма-

NB

* — абсолюттік реализм. *Ред.*

шылық бастапқы бірдеңе ретінде қойылмауға тиіс, бірақ анализдің нәтижесі, белгілі нәрседен анализ ашатын екі өте жалпы қатынас ретінде қойылуға тиіс (У. Джемс) деген қорытынды осыдан шығады; ал бұл айырмашылық өзінің құндылығын әуел бастан тәжірибеге, тұтас алынған тәжірибеге, бірыңғай және бөлінбейтін тәжірибеге берілген құндылықтан алады...

Ақиқат дегеніміз объективтік нәрсе. Объективтік нәрсе дегеніміз бақылаушыға тәуелсіз қатынастардың жиынтығы. Мұның өзі практика жүзінде, бұл сөздерді ғылыми мағынада түсінетін болсақ, жұрттың бәрі мойындайтын, жалпылама тәжірибенің, жалпылама келісімнің предметін құрайтын нәрсе. Осы жалпылама келісім жағдайларына анализ жасап, бұл фактордан ол таппақшы болған *правоны,* оны негіздеуші себепті іздеп, біз мынадай тұжырым жасаймыз: ғылыми жұмыстың мақсаты — тәжірибені методикалық жолмен созып, жалғастырып, оны «субъективтіліктен арылту», жалпыландыру. Олай болса, ғылыми тәжірибе дөрекі тәжірибені жалғастырып отырады. Сондықтан ғылыми факт пен дөрекі фактінің арасында сипат жағынан айырмашылықтар жоқ.

Рейдің таным теориясы = ұялшақ материализм

Кейде ғылыми ақиқат дегеніміз абстракция ғана делініп келді. Әрине, егер дөрекі тәжірибені, яғни субъективтік және индивидуалдық тәжірибені қарастыратын болсақ, ғылыми ақиқат абстракция ғана, өйткені ол бұл тәжірибеден тәжірибе арқылы танитын жалғыз ғана индивидуумға тәуелді нәрсенің бәрін шығарып тастайды. Бірақ бұл абстракцияның мақсаты, керісінше, белгілі нәрсені сол өз күйінде, оны өзгертетін индивидуумдар мен жағдайларға байланыссыз күйінде қайтадан табу, объективтік, көбінесе нақты, реалды нәрсені ашу.

NB

Осы жалпы теорияны кейбір атышулы адасушылықтарға анализ жасау арқылы тексеруге тырысу қызықты болар еді. Мәселен, Птолемейдің системасы бізге астрономиялық бақылаудың жердегі шарттарына байланысты индивидуалдық түсініктерге толы тәжірибені көрсетеді: бұл — жер бетінен көрінетін жұлдыз системасы. Коперник — Галилейдің системасы —

әлдеқайда объективті система, өйткені бұл система бақылаушының жерде болу фактісіне байланысты шарттарды жояды. Пенлеве неғұрлым жалпы мағынада мынадай ескертпе жасады: Қайта өркеню дәуіріндегі механика мен ғылымда және біздің заманымыздағы ғылымда себептілік феноменнің пайда болуының кеңістік пен уақытқа тәуелсіз шарттарын қамтыды. Бірақ мәселе мынада: кеңістік пен уақыттағы жағдайлардың шарттары, әсіресе механикада, субъективтік шарттардың барлық дерлік жиынтығын қамтиды, бұларды қарапайым ойлар арқылы алып тастауға олар енді онша дөрекі емес.

ақиқат және адасушылық (диалектикалық материализмге жақындау)

Маңызды тұжырым: адасушылық — ақиқаттың абсолюттік антитезасы емес. Өте көп философтардың айтқанындай, адасушылықтың оң сипаты жоқ, ол анығында негативті және ішінара нәрсе, ол кейбір мағынада кіші ақиқат. Тәжірибенің арқасында, оны ол долбарлап отырған субъективтік нәрседен жадағайлап, біз бірте-бірте ақиқатқа келеміз. Ал ақиқатқа жеткеннен кейін, ақиқат дегеніміз, сөздің толық мағынасында айтқанда, абсолюттік нәрсе және шек болып табылады, өйткені ақиқат дегеніміз объективтік, қажетті және жалпылама нәрсе. Алайда тек бұл шек бізден барлық жағдайда дерлік қашық жатыр. Бұл шек біз үшін математикалық дерлік шек болып табылады, біз оған барған сайын жақындай түсеміз, бірақ оған жетуге ешқашан мүмкіндігіміз болмайды. Ал оның бер жағында ғылым тарихы бізге ақиқатты дамудың *қалыптасар шағында* көрсетеді; *ақиқат қалыптасқан жоқ, бірақ ол құралуда.* ‖ Мүмкін ‖ ол ешқашан қалыптаспас, бірақ ол барған сайын көбірек құрала бермек.

?

Ақырында тағы бір сұрақ қойылуы мүмкін — бар нәрсеге қанағаттанудың орнына, біз заттардың неге өмір суретінін жете білуге ұмтылушылық болып табылатын байырғы метафизикалық жалған үмітке әлі де болса шалдығып отырған жоқпыз ба. Тәжірибенің субъективтік жағдайларының болу себебі не? Тәжірибенің танымы жұрттың бәрі үшін неге тікелей бірыңғай және барабар болмайды? Біздің жауап беруден бас тартуға правомы

„тәжірибені“ бетке ұстаған сөзуарлық

бар сияқты; бірақ бұл арада психологияның арқасында оң түсінік беруге болатын тәрізді. Егер толық тәжірибенің, пантеистердің құдайы сияқты, өзі туралы қандай болсын бір дәрежеде білгені болса, онда бұл білім шынында тікелей бірыңғай және барабар білім болар еді. Бірақ тәжірибеде, оның бізге көрініп отырғанындай, тәжірибенің білімі үзік-үзік беріледі, біздің біз болуымыз да тәжірибенің осы үзінділері үшін ғана.

„тәжірибе“

Биология мен психология бізге былай деп үйретеді: біз бейімделу, ортамен үздіксіз теңесу арқылы бар нәрсе болып қалыптастық немесе, дұрысы, құралдық. Бұдан жалпы алғанда мынадай қорытынды жасауға болады: біздің танымымыз, ең алдымен, органикалық өмірдің тілегіне үн қосуға тиіс. Оның үстіне, біздің танымымыз әдепкі кезде инстинкті өмірдегі сияқты шектеулі, бұлдыр, өте субъективті болады. Бірақ сана дүние жүзілік энергиялардың әрекетінде пайда болған екен, ол өзінің практикалық пайдалылығы себебінен сақталып, күшейеді. Күрделі тіршілік иелері барған сайын мейлінше эволюцияланып, дами түседі. Сана неғұрлым дәл, неғұрлым айқын бола түседі. Сана ақыл-ой мен пайымға айналады. Ал сонымен бірге тәжірибеге бейімделу, оған сәйкестік неғұрлым толық бола түседі. Ғылым — осы процестің жоғарғы формасы ғана. Тіпті ғылым танымға ешқашан қол жеткізе алмаған күнде де ол танымнан үміт етуге *праволы*, бұл таным предметке абсолютті түрде барабар келетін белгілі нәрсемен тек біртұтас болмақ: объективтік, қажетті және жалпылама болмақ. Оның талабы теория жағынан дәлелденген, өйткені бұл талап осы кезге дейін болған эволюция бағытында болып отыр. Ал практика жүзінде бұл талап, сірә, ешқашан қанағаттандырылмайтын тәрізді, өйткені ол талап эволюцияның шегі болып табылады, сондықтан оған жету үшін әлемнің қазіргі күйінен мүлде өзгеше күйі және әлем мен таным тә-

l'expérience = le milieu?*

* — тәжірибе=орта? *Ред.*

жірибесі арасында ұқсастық ерекшелігі керек болар еді...

Бүкіл абстракциялардың ішіндегі неғұрлым жасанды абстракция — парасатты еңбектің нәтижелерін және эволюция табыстарын тәжірибеден жоятын абстракция.

Бұл эволюцияны практика нақтылы түрде бағыттап отырды және ол практикаға қарай бағытталып отырды, өйткені тіршілік иесінің өз ортасына үздіксіз бейімделуі арқасында бұл эволюция ауысып, жүзеге асып отырады. Біздің заманымызда мұны кім теріске шығара қояр екен? Мұның өзі прагматизмнің қазіргі уақытта ескірген рационализм жөніндегі ең бір шешуші жеңістерінің бірі ғой. Бірақ ол ақиқат нәрсе пайдалылық пен табыс функциясы арқылы белгіленеді деген сөз емес. Керісінше, ол пайдалы нәрсе, табыс — ақиқатқа жетудің салдары деген сөз...

ұялшақ материализм

Сонымен, практика мен ақиқаттың арақатынасын дұрыс және дәл білдіру үшін, сірә, сәті түсетін нәрсе ақиқат демеу керек еді, ақиқат нәрсенің сәті түседі, яғни әңгіме қимыл жасауға әрекеттену жөнінде болып отырғандықтан, шындыққа сәйкес нәрсенің сәті түседі деу керек еді. Тікелей қимыл жасау реалдылықтарды, өзі соның ортасында жасалатын реалдылықтарды дәл білудің нәтижесі болып табылады. Біз өзіміздің шын білімімізге қарай дұрыс қимыл жасай аламыз.

§ 5. ТАНЫМ ТЕОРИЯСЫ

Таным актісінде әрбір индивидте кездесетін дара коэффициентке тәуелсіз нәрсені ақиқат және объективтік нәрсе ретінде танитынымызға жұрттың бәрі келіседі деп ойлаймын. Бірақ пікір алалығы аңғарылған жерде дара коэффициенттің қандай моментте құритынын айтуға тура келеді. Қандай болса да эксперименттік дәлелдің алдында жалпылама түрде анықталған нәрсе мен тек өзім анықтаған нәрсенің арасын ажырата аламын ба?

Біз ғылым барлық жағдайларда осылай арасын ажыратуға тырысты дегенді жалпы мағынада айтып өттік. Шындығына келгенде, ғылымның басқа мақсаты жоқ. Ол өзін осы белгі арқылы анықтай алар еді. Ал практика жүзінде ақиқат және объективті нәрсені субъективті және иллюзиялы нәрседен ажыратудың бірінші әдісі бізде қазірдің өзінде бар. Қатаң қолда-

пылған ғылыми методтардың көмегімен алынатын нәрсе ақиқат нәрсе болады. Бұл методтарды жасап шығару, дәлдеп, анықтау міндеті ғалымдарға жүктелген. Бұл біріпші критерий біз осы кезге дейін айтып келген тым бұлдыр ережеден: жалпылама келісуден қатаңырақ. Өйткені жалпылама келісу бар болғаны жалпылама соқыр сенім ғана болуы мүмкін... — шатастырып отыр

Келісіп алу керек: адам қол жеткізе алатын ақиқат—*адамдық* ақиқат. Мұнымен біз: ақиқат сөздің скептикалық мағынасында релятивті дегелі отырған жоқпыз. Бірақ біз: ақиқат адам түрінің құрылысына байланысты және тек осы түр үшін ғана шындық дегіміз келеді.... — скептикалық мағынада релятивті!!!

Алайда, кейбір софизмдерді біржолата жою керек: бүкіл адам баласы үшін шын ақиқат, адамдық ақиқат адам үшін абсолюттік ақиқат болып табылады, өйткені адамнан тыс абсолюттік нәрсені жақтаушылардың істейтініндей, ақиқат шындықтың суреті емес деп жорамалдағанда, дегенмен ақиқат, ең болмағанда адам үшін, шындықтың мүмкін болатын бірден-бір дәл көшірмесі, абсолюттік эквиваленті.... — ха!

[351—352] Осы заманның бір ғалымы, Пуанкаре, былай деген болатын... физиканың барабар фактілермен ешқашан да ісі болмайды, тек бір-біріне өте ұқсас фактілермен шұғылданады. Мұндай жағдайда, бізге ғылымның не керегі бар, өйткені егер ол барынша дәл болғысы келсе, онда әрбір жаңа факт жаңа заңды талап етпей ме?

Бұл қарсылықтың нақ төмендегідей сипаты бар: әрбір факт шексіз нәрсені қамтиды. Демек, титтей зат туралы титтей де болса дәл біліміміз болу үшін бізге толық ғылым керек болар еді. Бұл өзінен-өзі дерлік және дәл осылай шешіледі...

Қорытындыда — белгілі нәрсе дегеніміз ғылыми объект, өйткені ол анализ жасауға келеді, ал бұл анализ оның өмір сүруінің шарттарын бізге ашып береді. Ғылымның шындық болатын себебі, ғылым жасаған анализдің бәрі белгілі нәрсенің қандай құндылығы болса, сондай құндылығы бар эксперименттік интуицияларға біздерді бірте-бірте алып келеді; ендеше ғылым түсіндіретін әлемнің өмір сүруі және менің өз басымның өмір сүруі, — жеткен жері ⇒ ұялшақ материализм

сондай-ақ эксперименттік интуиция арқылы өзім танитын нәрсе қандай дәрежеде шын болса, ғылым да сондай дәрежеде шын.

VIII ТАРАУ
ЖАЛПЫ ҚОРЫТЫНДЫ: ТӘЖІРИБЕ ФИЛОСОФИЯСЫ

[354—357] Біз көбінесе эллин философиялық ой-пікірінің ең басынан бастап, метафизикалық рухтағы бәз-баяғы екі немесе үш жалпы бағдарды көреміз. Бұл бағдарлар бойынша оқулықтардың бәрі әдетте философиялық системаларды материализм, спиритуализм және идеализм деген атпен әлі де жіктеп келеді.

NB

Шын мәнісінде—егер заттарды біз осында ұстап отырған өте-мөте жалпылама тұрғыдан, яғни бұл бағдарлардың әрқайсысы біздерге көрсететін «құндылықтың ерекше шкаласы» тұрғысынан қарасақ — спиритуализм мен идеализм көбіне ең жақын ұқсастар болып табылатындықтан, былай деп айтуға болады: метафизика әрқашан біздерді үлкен-үлкен екі құндылық шкаласына — материалистік шкала мен идеалистік-спиритуалистік шкалаға душар етіп келді. Бұл екі шкала өзара қарама-қарсы, ал олардың әрқайсысы екіншісінің төңкерілген бейнесі дерлік болып табылады.

идеализм мен материализм туралы пікір

Идеалистік-спиритуалистік шкалада баспалдақтың жоғары жағында рух тұрады; басқалардың бәріне мағына мен құндылықты осы рух береді, бергенде не идеализммен бірге материялық көріністерді өзі жасайтындықтан немесе олар тек рух үшін өмір сүретіндіктен бірден-бір реалдылық бола отырып береді, не спиритуализммен бірге өзінің тірегі ғана болатын немесе оның қоршаған айналасы болатын материалдық шындықтан астам жоғары шындық бола отырып береді, бұл жоғары шындықта табиғат аяқталады да, сол арқылы түсіндіріледі.— Материалистік шкалада, керісінше, барлық нәрсе материядан шығады және барлық нәрсе соған қайтып оралады. Материя — бүкіл әлем оқиғаларының бәрін мәңгілік және |тұрақты| жаратушы, бұған өмір оқиғасы да, сана оқиғасы да кіреді. Өмір — комбинациялардың

сандырақ!

ерекше — шексіз көп басқа түрлердің ішінде ерекше — бір түрі ғана, ал бұл комбинацияларды алғашқы материядан кездейсоқ оқиға туғызады. Сана, ой дегендеріміз өмірдің құбылыстары ғана; бауырдан өттің бөлініп шығатыны сияқты, сана мен ой мидан бөлініп шығады...

Ой немесе, ең болмағанда, материялық емес және еркін рух тобынан шығатын бірдеңе түсіндірудің жоғары принципі ретінде де, болмыс пен жаратудың бастауы ретінде де қажет. Рухты қойып көріңіз, сонда табиғатта бәрі түсінікті болады. Оны жойып жіберіңіз, табиғат та түсініксіз болады. Табиғат бірдеңеге айналып ғайып болады.

Материализм, мұның керісінше, былай дейді,— егер менің нақ сол қарапайым әдісті қолдануыма мүмкіндік берілетін болса,— бізге психологиялық фактіні түсіндіруші әрбір тәжірибе ол фактіні органикалық фактілерге әкеп саяды. Органикалық материя аз-аздап органикалық емес материяға келіп саяды. Күш дегеніміз түрткі салуға итермелейтін нәрсенің дәл өзі; мұның өзі басқалармен құрамдас қозғалыс. Олай болса, біз заттардың негізінде дөрекі және дүлей қозғалыстың ғана жатқандығын көреміз.

Идеализм мен материализмге 3 000 жыл

Бұл құндылық системаларын әрбір ұрпақ іліп әкетіп, дамытқанына, кейде айқындап, көбіне-көп өзін жеңілдім деп ешбір мойындағысы келмейтін ойдың айла-шарғыларымен көмескілегеніне міне таяуда үш мың жыл болады. Ал біз, ең әдепкі кездегі сияқты, ілгері қарай соншалық дерлік аз жылжыдық.

Бұлай болғанда, мұның өзі қарама-қайшы бұл системалардың талқылап отырған мәселелері бос және нашар қойылған мәселелер дегендік емес пе? Заттардың арасында түсіндірме иерархия орнатқысы келу толығынан антропоморфизмдік соқыр сенім емес пе? Және де бұл соқыр сенім рационалдық айтыстан гөрі жеке-дара сезімнің ниеттеріне әлдеқайда көп жатпай ма? Шындығына келгенде бұл системалар объективтік танымнан тым өзгеше мақсаттарда қойылады

ха!! және бір-біріне қарсы қойылады, ал олар жөнінде қамқорлық жасаудың ақиқатты әділ *іздеушілікпен ортақ ештеңесі жоқ.* Сонымен олардың позитивтік айтысқа қатысы жоқ болғандықтан, оларды талқылаумен енді шұғылданбаймыз.

Не мен қатты қателесіп отырмын, не қазіргі философия өзінің жанды және қуатты ағымдарында,— позитивизм мен прагматизм осындай ағымдар,— осы тұжырымға бой ұрып отыр*...

[358—362] Егер философияны тәжірибенің не ол, не бұл жағынан заттардың басталуын, аяқталуын және табиғатын іздейтін, ғылымның немесе қимылдың пайдасыз негіздерін іздейтін ой болжамы деп түсінсек, тура белгілі нәрсені танылмайтын нәрсемен, тәжірибені ақтауға тиіс нәрсемен қиындатсақ, егер, бір сөзбен айтқанда, байырғы диалектикаларды түсінсек, олар рационалистік немесе скептиктік, идеалистік немесе материалистік, индивидуалистік немесе пантеистік болсын, бұл ғалымдар, сірә, жеңіп шыққан сияқты. Бұл метафизиктердің бәрінде енді тек бір ғана эстетикалық мүдде бар, айтпақшы, бұл мүдде оларға әуестенетін адамдар үшін мүмкін әсерлі мүдде болар: бұл асқақтаған және құнтты емес ақыл-ойдың жеке-дара қиялдары...

Ғылымдар сонымен қатар кейбір эксперименттік нәтижелердің жиынтығынан және әрқашан қайсыбір дәрежеде гипотезалар болып табылатын тұтастық, жиынтық теорияларынан қалыптасады. Бірақ бұл гипотезалар ғылым үшін қажет, өйткені болашақ тәжірибе мен белгісіз нәрсені алдын ала болжай отырып, ғылым табыстары үшін біз нақ соларға қарыздармыз. Олар белгілі нәрсенің бәрін белгісіз нәрсені түсінуге болатын етіп жүйеге келтіреді. *Философияға барлық ғылыми білімдердің* неге *осылайша жалпы синтезі болмасқа,* белгісіз нәрсенің ашылуына көмектесу үшін және оның нағыз бағдарында ғылыми рухты қолдау үшін белгісіз нәрсені белгілі нәрсенің функциясы арқылы түсінуге неге күш салмасқа? Философия ғылымнан тек гипотезасының көбірек жалпылы-

блягер!**

W. James прагматизм туралы

* У. Джемс, прагматизмді анықтай отырып, мұның өзі фактілер мен тәжірибені үнемі пайдаланып отыру үшін *априорлық* түсініктерден, диалектика мен метафизикадан, теріс айналатын система деген ойды жақтайды.

** — blagueur (франц.)—мақтаншақ, суайт. *Ред.*

ғымен ғана ерекшеленер еді; философиялық теория оқшауланған және жақсылап межеленген фактілер тобының теориясы болудың орнына бізге табиғат көрсететін фактілер жиынтығының теориясы болар еді, XVIII ғасырда айтылғанындай, табиғат системасы немесе тым болмағанда осы тектес теорияға қосылған тікелей үлес болар еді.

ақымақ!

Философиялық көзқарас ғылыми көзқарасқа қарама-қарсы қойылмайды; ол онымен салыстырылады. Тіпті ғалым позитивтілікке жету үшін бар күшін салған күнде де, ол—философ, өйткені позитивтіліктің өзі философия...

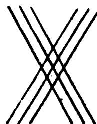
шіркін-ай десеңізші!

Ғылым философиядан предметімен де (ол нақ соның өзі: тәжірибе туралы есеп беру), методымен де ерекшеленбеуге тиіс (метод дәл сондай болуға тиіс, өйткені ғылыми пән өзінің анықтамасы жағынан біздің парасатымызды қанағаттандыратын бірден-бір пән). Жоқ, олардың арасындағы айырмашылық тек көзқарастарында ғана, ал ғылыми көзқарасты философиялық көзқарастан ерекшелейтін нәрсе, бірденбір ерекшелеуге тиіс нәрсе сол, философиялық көзқарас әлдеқайда анағұрлым жалпы және әрқашан аздап *авантюра* сияқты болып көрінеді...

уф!

[364—369] Тарих бізге мынаны көрсетіп отыр: философиялық проблемалардың көпшілігінің мәні болып табылатын нағыз жалпылама адамдық қамқорлықтардан ғылым тым шалғай кеткенде, бұл қамқорлықтардың жауабының ауыртпалығын ғылым қажет болғанда немесе тым асқан саналылықпен басқа ой болжамына немесе дәстүрлі нанымдарға қалдырғанда ғылым тоқырап қалады немесе құлдырап кетеді. Демек, ғылымның және ғылыми рухтың жетістіктері, қажет болған жағдайда олардың өздеріне қарсы, олар өз праволарын асыра сілтеген жағдайда, ретсіз мен-мендіктен немесе авантюрадан қорғалуы қажет, сөзсіз қорғалуы қажет. Өйткені сергек және турашыл ақыл-ойдың шамадап тыс батылдығының — мәселен, кейбір материалистік қорытындылар бізге осындай батылдықты көрсетіп отыр,—жай халықтың жасқаншақтығы мен қауіптенгіш ақыл-ойынан гөрі

материализмнен қорғау



ғылым үшін қауіптілігі кем емес. Олай болса, философияның ең елеулі міндеттерінің бірі мынау: ғылымды дамыту үшін, ғылыми рухты дұрыс қуаттап, тарату үшін қажетті жалпы жағдайды қолдап отыру керек...

Бірақ, әрине, философия біздіңше өзіне парыз болып жүктелген қос-қабат миссияны: бір жағынан, ғалымдардың күш-жігерін үйлестіріп отыру және ашылған жаңалықтарға дем беруші гипотезалар арқылы қызмет ету миссиясын, ал екінші жағынан, ғылымның прогресі үшін қажетті жағдай жасау миссиясын атқара алады,— тек онда да философия ғалымдар ғылымдарды қалай көріп, қалай түсінсе, солай қаралып, солай түсініletін ғылымдардың ұйымдастырушы синтезі ғана болуға, қысқасы, тек қана ғылыми рухта жасалған синтез болуға ұмтылатын күнде қажетті жағдай жасай алады.

Алайда, қазіргі философиялық ізденулердің өткен дәуірдегі метафизикалық адасушылықтардан батыл қол үзіп, ғылыми жұмыстар туралы өте адалдықпен таныс екендігін, ол жұмыстарға сәйкестеліп, олардан өзіне шабыт алуына тырысатынын, әрине, прагматизмнен аз дәрежеде көру, дегенмен әлі де болса айтарлықтай жеткілікті дәрежеде көру сүйсінерлік нәрсе.

Біздің заманымызда өте нақты және өте айқын ғылыми сезім қалыптасып жатқаны даусыз, ал бұл сезім біреулерде діни немесе моральдық сезіммен қатар, қақтығысып қалу мүмкін емес басқа тұрғыда дерлік дамиды, ал кейбіреулерде ол әлгі діни сезімнің орнын басып, ол адамдардың тілегін толық қанағаттандыруға қызмет етеді. Ренанның тамаша сөзімен айтқанда, ғылым бұларға символ мен заң берді. Олар байырғы рационализмнен оның адам парасатына қалтқысыз сенімін сақтап қалған, сонымен бірге эксперименттік методтың талассыз жеңісінен: парасат — рухтың тәжірибеге бейімделуіне және оны барған сайын терең тануға үздіксіз күш салуы ғана, объективтік шындық пен субъективтік ойдың өзара кірігуі ғана деген талассыз нәтижені қабылдаған *ақиқат позитивтік* позицияны ұстады.

Меніңше, философияның болашағы осы жағында, өйткені ақиқат осы жағында. Барлық сәуегейліктердегі сияқты, мұнда да тек наным актісі бар. Бұл ақтала ма,— мұны болашақ көрсетеді. Ал мұның өзі наным актісі болғандықтан, мен басқа наным актілерінің бәрін де заңды актілер деп санаймын, санағанда наным актілерін жасайтындар да мен жөнінде осылай істеген жағдайда заңды актілер деп санаймын. Мен тіпті мынаны бақыт деп есептеймін: бір идеялық ағымның алдында қарама-қарсы толып жатқан идеялар тұрады; ол ағым қарсыластардың сынауы арқасында жетіле түседі, дамиды, түзеледі, дәлденеді.

!! позитивизм, Осы қысқаша очерктердің өн бойында баяндалған философиялық позицияны рацио-

налистік позитивизм деп, абсолюттік позитивизм немесе сциентизм деп атауға болар еді. Мүмкін, екіұштылық атаулыдан аулақ болу үшін философиялық позицияны эксперименталізм деп атау жақсы болар еді, мұның өзі сонымен бірге оның түгелдей тәжірибеге— бірақ, байырғы эмпиризмге қарама-қарсы, ғылыми эксперимент жасаудың нәтижесі болып табылатын, бақыланатын тәжірибеге— негізделетінін де, өзінің абсолюттік реализмінде және өзінің эксперименттік монизмінде тәжірибенің шегінен шығудан оның бас тартатынын да көрсетер еді.

эксперименталізм, реализм = „абсолюттік немесе рационалистік позитивизм"

Тәжірибе дегеніміз ең алдымен және тікелей біздің түйсіктеріміздің жиынтығы, біздің құбылыстар деп атайтынымыздың өзі. Бірақ тәжірибе назар аудару, ой жүгірту онымен шұғылданысымен-ақ өзін өзі талдаудан басталады, өйткені түйсіктердің бұл жиынтығы дегеніміз белгілі нәрсенің дөрекі және өте үстірт елесі ғана. Бұл нәрседен және ол арқылы қатынастардың кейбіреулері, ол нәрседе бар және оның ақиқат мәні болып табылатын қатынастардың кейбіреулері сол мезетінде дерлік анық танылады. Ғылым белгілі нәрсенің табиғатына барған сайын тереқ үңілетін осы анализді бірте-бірте жасауға тырысады. Егер белгілі нәрсені нүкте арқылы көз алдына тікелей елестеткісі келеді екен, онда реалды белгілі нәрсенің бейнесін жасау үшін бұл нүкте, осы нүктенің артынан созылып жататын тура сызықтың проекциясы ғана екенін көз алдына елестету керек. Бұл тура сызық бірнеше бөліктерге бөлінуі мүмкін, бұлардың әрқайсысы олардың арасында өтуге болмайтын межелер болмаған жағдайда қатынастар тобын қамтиды, ал тікелей белгілі нәрсе осы қатынастар тобына тәуелді болады. Бұл топтардың әрқайсысы анықтама нәтижесінде құрылады, ал бұл анықтама табиғи туыстыққа сүйенеді, әлгі

тәжірибе = түйсіктердің Σ*

„chose en soi"?**

* — жиынтығы. *Ред.*
** — «өзіндік зат» па? *Ред.*

қатынастар болса осы табиғи туыстық арқылы өзара біріккен. Мұның өзі сан мен орын қатынастары, механикалық, физикалық және т. б. қатынастар, ақырында, белгілі нәрсе жататын организмге өзінің тәуелділігі арқылы анықталатын психологиялық қатынастар. Қатынастардың мұндай топтары қанша болса, ерекше ғылымдар да сонша болады.

Философия, мұның керісінше, тура сызықты оның бүкіл ұзындығы жағынан және оның бүкіл үздіксіздігі жағынан көз алдына елестетуге тырысады. Бірақ сызықтың өзінің бүкіл жиынтығында, сызық өзін проекциялайтын нүкте сияқты, тікелей белгілі нәрсенің, анализге қарай оны толықтыратын қатынастар сияқты, тек бір ғана сипаты бар.

Бұл—тәжірибе деректерінің дәл өзі. Ал олардың жиынтығы баяғы бір тәжірибе: адамның тәжірибесі болып шығады. Дүниені қабылдаудан, әлемді ғылымнан ерекшелендіретін заттардың табиғаты емес, біздің психологиялық конституциямыз; ал бұл айырмашылық уақытша және кездейсоқ нәрсе.

Олай болса, тәжірибенің тек түсіндіріле алатын болуы қажет. Оны түсіндіру—егер тәжірибенің сабақтарын біз қабылдай білсек, тәжірибеде бар және өзінен-өзі біздің есімізге салатын қатынастарды жай ғана баяндау деген сөз. Ал ғылым олармен шұғылдана бастап отыр. Бірақ, бүкіл шындық өзі болғандықтан, тәжірибе ақтауды қажет етпейді: ол өмірде бар.

Соңы.

МАЗМҰНЫ

. . . . . .

— § 6. Математик Пуанкаренің идеялары. *Пуанкаре.*

. . . . .

6—7-беттер; 28—29=екі бағыт
33=ақиқат=? прагматизм үшін және *35*
49=ғылымның объективтік құндылығы=центр
Математика мен прагматизм—62
80: прагматистер Пуанкарені өзіне тартты;
және Мах 90

Рей=таза агностик 94 (93)
98: Мах+объективтілік=Рей?!
100: Ұғымдар=реалдылықтың көшірмелері
Объективтілік 105
113: тұрпайы материализм*

Ескертпелер 1909 ж. жазылған

Бірінші рет 1933 ж. «Философиялық дәптерлер» деген кітапта басылған

Түпнұсқа бойынша басылып отыр

---

* Жаңа кітаптардың шығуы туралы А. Рей кітабына қоса берілген баспа хабарландыруының шетіне В. И. Ленин жазған. *Ред.*

А. ДЕБОРИН. «ДИАЛЕКТИКАЛЫҚ МАТЕРИАЛИЗМ»[218]

дәл емес

„біреудің“ сөзін қолдапудың ешбір қажеті жоқ!

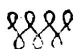
[39—41] Дүниеге көзқарас ретінде, диалектикалық материализм материяның, дүниенің құрылысы туралы мәселеге жауап береді— әрине, абсолюттік жауап емес; ол ең тамаша тарихи теорияға негіз болады; диалектикалық материализмнің негізінде саясат пен мораль белгілі бір мағынада дәл ғылымдарға айналады. Диалектикалық материализм— әрине, дұрыс түсінілгенде—*догматизм атаулыдан аулақ болғандықтан, барлық жерде де теориялық-танымдық критицизмнің* жаңа лебін әкеледі.

Ұсынылып отырған мақалада біз оқушының назарын диалектикалық материализмнің тек | теориялық-танымдық | жағына аудармақшымыз, бұл ретте диалектикалық материализм метод ретінде, зерттеудің басшы принципі ретінде проблемалардың абсолюттік шешімін бермейді, ең алдымен ол проблемалардың дұрыс қойылуына көмектеседі. Диалектикалық материализм, таным теориясы ретінде, формальдық немесе логикалық және реалдық немесе материялық бөлімдерге бөлінеді.

1)

2)

Алғашқы қауымдағы, қарапайым таным үшін *әсерлену* әсерлену *предметімен,* құбылыс болмыспен, өзіндік затпен барабар болады. Ішкі әсерленулер дүниесі | алғашқы қоғам адамы үшін | заттар дүниесі де болып табылады. Ол ішкі дүние мен сыртқы дүниенің арасындағы айырмашылықты білмейді. Танымның осы қарапайым формасы мәдениет дамуының белгілі бір сатысында қоғамдық адамның табиғат күштерін игеруге ұмтылуымен, мәдениеттің жаңа жоғары сатысымен қайшылыққа келеді. Адамзат қажеттерінің артуымен, | тәжірибелік | материалдың көбейіп, жиналуымен, қабылдаулар мен сыртқы



дүние арасында қақтығыстардың жиіленуімен байланысты қабылдаулар мен заттардың арасында, ішкі әсерленулер дүниесі мен заттар дүниесі арасындағы кереғарлық барған сайын айқындала түседі. Сонда ғана жаңа таным формаларының қажеттілігі туады. ...Біз ең жаңа философияда диалектикалық материализмге алып келген логикалық процеске тікелей назар аударып отырмыз.—Юмның, Берклидің және басқалардың | психологизмі |, көбінесе, психикалық жағынан — сезімдік дүниені пайдаланады. Сезімдік бейнелер дегеніміз таным предметтері. | Ағылшын эмпиризмінің | дамуы жеткізген нәтиже мынаны көрсетеді: Esse = percipi,—қабылдауда бар нәрсе тіршілік етеді, сондықтан қабылдауда бардың бәрінің объективтік болмысы бар, тіршілік етеді... ?

Кант нағыз ғылыми танымның «математикалық аңғару» арқылы ғана мүмкін екенін түсінді. *Сезімдік аңғару* жалпы міндетті таным үшін қажетті жағдайларды қамтымайды. Сезімдік бейнелер танылуы тиіс құбылыстардың бүкіл жиынтығын қамти алмайды. Сондықтан Кант *психологизмнен трансценденталізмге* көшеді... ?

[43] Гегель философиясы осы тізбектің соңғы және қорытынды буыны болып табылады. Біз Юмда, Кантта, Фихтеде субъектінің объектіден жоғары қойылғанын, объект субъектіден *ажыратуға болмайтын* бір нәрсе деп жарияланғанын көрдік... И

[48—58] Категориялар, яғни уақыт, кеңістік, себептілік сияқты нағыз универсал ұғымдар дегеніміз диалектикалық материализм тұрғысынан қарағанда, бір жағынан, *логикалық* анықтамалар, екінші жағынан, *заттардың реалды формалары*... И

Трансцендентализмнің тар өрістілігі мынада: ол өз праволарын заттардың реалды сферасына қолданбайды және категорияларды сананың тек *субъективтік*, оның үстіне *априорлық* формалары деп есептейді. Ал феномендерді трансцендентализм категориялық формалармен, яғни табиғаттың дәл математикалық заңдарын тұжырымдауға, оларға универсалды сипат беруге мүмкіндік жасайтын логикалық-жалпылама формалармен қамтиды. Бірақ сенсуалистік феноменализм сияқты трансцендентализм де құбылыстармен ғана айналысады. Олар үшін болмыс, өзіндік заттар түсініксіз...

солай соқшы өзін!

Танымның «шартсыздығы» мен жалпыламалығына диалектикалық материализм былай жетеді: ол формаларды *универсалды, объективті-реалдық «аңғарулар»* деп жариялайды. Шындықты *математикалық* немесе, керек десеңіз, «геометриялық»

тұрғыдан, яғни дәл тану мүмкіндігі осында жатыр. «Геометриялық» кеңістік және «таза уақыт» дегеніміз универсалдық-реалдық аңғарулар және сезімдік дүниенің «математикалық» танымының алғы шарты болып табылады...

Бірақ сонымен бірге диалектикалық сана «тұтас» нәрсе ретінде табиғатты «аңғаруға» дейін, табиғаттың универсалды тәртібінің қажеттілігін, ішкі шарттылығын аңғаруға дейін көтерілу қабілеті бар екенін көрсетеді...

Адам өзі *қимыл жасайтын* және *сыртқы дүниенің әсер етуіне* өзі душар болатын дәрежеде *танып біледі.* Диалектикалық материализм былай деп үйретеді: адамды ойлануға ұмтылдыратын нәрсе—негізінен алғанда адамның сыртқы дүниеге әсер етуі процесінде оның өзі түйсінетін түйсіктер... Диалектикалық материализм табиғатқа бағыну арқылы ғана оған үстемдік етуге болады деген пікірге сүйеніп, бізге өз қызметімізді табиғаттың универсал заңдарымен, заттардың қажетті тәртібімен, дүние дамуының жалпылама заңдарымен үйлестіруді ұсынады...

Парменид, сонымен, заттардың ақиқат мәнін («біртұтас») ойлау немесе *парасат* арқылы танылатын нәрседе және өтпелі, өзгермелі құбылыстардан кейін жатқан нәрседе деп білді. Ол мұнысы арқылы сезімдік қабылдауларды олардың негізінен, феноменалдық дүниені метафеноменалистік дүниеден бөліп алды...

уф!

Егер метафизик-рационалистер үшін ақиқат реалдылық ұғымда болатын болса, ал сенсуалистер үшін реалды нәрсе сезімдік қабылдауда немесе аңғаруда болады. Сезім шегінен сырт жатқан нәрсені тануға болмайды. Абсолюттік шындық деп көтермеленетін феномендер таным предметі болып табылады. Эмпириялық сананың мазмұны өзгермелі және сусымалы. Сапалардың реалды субстратын феноменализм теріске шығарады. Әр алуандық бар, құбылыстардың көптілігі бар, бірақ субстанциялық бірлік жоқ...

Кант феноменализмнің өзімен өзі заттардың танылмайтындығы туралы ілімін рационалист-метафизиктердің абсолюттік-реалдық болмыстың, «өзіндік заттардың» *барлығы* туралы ілімімен үйлестірудің айласын тапты.

Гольбах бастаған француз материалистері заттың метафизикалық мәні ретінде *табиғатты* оның *қасиеттеріне* қарама-қарсы қойды. Бұл қарама-қарсы қоюшылық белгілі мағынада Кантта айтылатын «өзіндік зат» пен «құбылыстар» арасындағы дуализмнің дәл өзі деген сөз.

отірік!

Алайда, егер француз материализмін кантшылдыққа балайтын болсақ, біз француз материализміне әділетсіздік жасаған болар едік. Он сегізінші ғасырдың материализмі қалай дегенмен тіпті заттар мәнінің де *относительді танылатындығын* мойындайды... nec plus ultra *-ға дейін ебдейсіз!

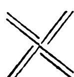
Француз материализмі материя біздің сыртқы сезімдерімізге әсер етеді деген пікірге сүйеніп, алайда, өзімен өзі заттардың *кейбір қасиеттерін тануға болатынын* мойындайды. Бірақ француз материализмінде дәйектілік жағы жетіспейді, өйткені ол заттардың *кейбір* қасиеттерін ғана тануға болады, қала берді олардың «мәнінің» немесе «табиғатының» өзі бізберден жасырын және толық тануға келе бермейді деп үйретеді... Бұл — ботқа

Заттардың *қасиеттерін* олардың «табиғатына» бұлай қарама-қарсы қоюшылықты Кант агностиктерден, феноменалист-сенсуалистерден (тікелей Юмнан) алған...

Феноменализм мен сенсуализмге қарама-қарсы материализм өзімен өзі заттардан өзіміз алатын әсерлерімізді *объективтік* маңызы бар әсерлер деп қарайды. Ал феноменализм (және кантшылдық) заттардың қасиеттері мен олардың «табиғаты», яғни сыртқы дүние, арасында ешқандай жанасым жоқ деп отырғанда, француз материалистері мынаны айқып баса көрсетеді: өзімен өзі заттар, тым болмағанда ішінара, олардың бізберге жасайтын нақ сол *әсерлері* негізінде тануға келеді, заттардың қасиеттері белгілі дәрежеде объективті-реалды...

[60—62] Диалектикалық материализм болмыстың негізіне материялық субстанцияны, реалдық субстратты алады. Диалектикалық материализм дүниеге «процесс деп, үздіксіз дамуда болатын зат деп» (Энгельс) қарады. Метафизиктердің өзгермейтін және шүбәсыз болмысы *өзгеретін болмысқа* айналады. *Субстанциялық реалдылық өзгермелі реалдылық деп мойындалады;* өзгерістер мен қозғалыстар болмыстың реалды формалары деп мойындалады. Диалектикалық материализм «болмыс» пен «болмыс еместің» дуализмін жоя-

* — шектен асқанға дейін. *Ред.*

NB 

ды, «имманенттікті» «трансценденттікке», заттардың қасиеттерін заттың өзіне метафизикалық-абсолюттік қарама-қарсы қоюшылықты жояды. Диалектикалық материализм негізінде өзіндік затты феномендермен, имманенттік нәрсені трансценденттік нәрсемен ғылыми түрде байланыстыруға және—бір жағынан—өзіндік заттарды тануға болмайтындығын,— екінші жағынан, сапалардың «субъективизмін» жоюға мүмкіншілік жасалады, өйткені «заттардың табиғаты, Плехановтың әбден әділ көрсеткеніндей, оның нақ сол қасиеттерінен көрінеді». Біздің өзімен өзі заттардан алатын нақ сол *әсерлеріміздің негізінде, өзімен өзі заттардың қасиеттері туралы*, объективтік-реалдық болмыс туралы пікір айтуға мүмкіншілігіміз болады...

«Имманенттік» нәрсе объективтік-реалдық сипат алады; феномендерден сырт, «танылмайтын» нәрсенің сферасында жатқан «трансценденттік» нәрсе біздің сезімдерімізге түсініксіз құпия мәнінен біздің санамыздың «имманенттік» мазмұнына, сезімдік қабылдаудың предметіне айналады. «Имманенттік» нәрсе «трансценденттік» нәрсеге айналады, өйткені ол *объективтік-реалдық* маңыз алады, өйткені ол әсерлерге қарап заттардың қасиеттері туралы пікір айтуға мүмкіндік береді; «трансценденттік» нәрсе «имманенттік» нәрсеге айналады, өйткені оны, субъектіден сырт жатса да, *танылатын* нәрсенің сферасында деп көрсетеді. Бельтовтың да айтқан пікірі нақ осы мағынада. «Бұл теория бойынша, дейді ол, табиғат дегеніміз, ең алдымен, құбылыстардың жиынтығы. Бірақ өзіндік заттар құбылыстардың қажетті шарты болатындықтан, басқаша айтқанда, құбылыстар объектінің субъектіге әсер етуінен туатындықтан, біз табиғат заңдарының *субъективтік* қана емес, оның үстіне *объективтік* те маңызы барлығын, яғни *субъектіде* идеялардың өзара қатынасы, адам қателеспеген жағдайда,—заттардың *одан тыс* өзара қатынасына сай келетіндігін мойындауға мәжбүр боламыз»**. Құбылыстар мен өзіндік заттардың өзара қатынасы туралы мәселе—танымның осы неғұрлым маңызды мәселесі,

Талассыз ақиқаттар сұмдық түсініксіз, abstrus* түрде баяндалған. Энгельс осындай түсініксіз тілмен неге жазбаған?

NB

* — бұлдыр. *Ред.*
** Н. Бельтов. «Біздің сыншыларға сын», 199-бет.

Кант, метафизиктер мен феноменалистер соншалық күш салған мәселе осылайша бірден-бір дұрыс, ғылыми түрде шешіледі...

[62] Болмыс пен болмыс еместің бірлігі дегеніміз қалыптасу—деп үйретеді диалектика. Нақты материалистік тілге аударсақ, бұл қағида—бүкіл шын бар нәрсенің негізінде үздіксіз даму процесінде болатын *зат, материя* жатыр деген сөз... NB

[64—65] Демек, феноменалист-сенсуалистердің ойлайтынындай, дене өзінің қабылданатындығымен бітпейді, қайта біздің қабылдауларымызға мүлде тәуелсіз өмір сүреді, «өзі үшін», «субъект» ретінде өмір сүреді. Бірақ дене біздің қабылдауларымыздан тәуелсіз өмір сүретін болса, онда мұның есесіне қабылдаулар бізге әсер ететін денеге түгелдей тәуелді болады. Денесіз қабылдаулар болмайды, түсініктер, ұғымдар және идеялар болмайды. Біздің ойымызды болмыс билейді, яғни сыртқы дүниеден біздің алатын әсерлеріміз билейді. Осының нәтижесінен келіп, біздің идеяларымыздың да, ұғымдарымыздың да *объективтік-реалдық* маңызы бар... NB

Біздің сезімімізге әсер ететін дене өзі туғызған *қимылдың*, яғни қабылдаулардың *себебі* деп қаралады. Феноменалистер мәселенің бұлай қойылу мүмкіндігінің өзіне дау айтады. Сыртқы дүниенің қабылдауға келмейтіні былай тұрсын, тіпті егер мұндай дүние болған күнде де, оны ойлау мүмкін емес, деп топшылайды | имманентиктер |... !

[67] Екі факторды—сыртқы дүние мен біздің «сезімталдығымыздың»—әсерінің нәтижесі ретінде біздің қабылдауларымыздың | тікелей, | интуитивтік | түрде біз түсіне алмайтын сыртқы дүниенің предметтерімен *мазмұны* жағынан да барабар емес деп ойлауға тура келеді... NB ?) ～ *

[69—75] Диалектикалық материализм тұрғысынан қарағанда өзіндік зат предмет болып табылады, предмет болғанда ол өзімен өзі, «өзі үшін» болатын предмет болып табылады. Осы мағынада Плеханов материяны «заттар біздің түйсіктеріміздің негізі болатындықтан өзіндік заттардың жиынтығы»** деп бел-

* Бұл белгі «тікелей, интуитивтік түрде» деген сөздердің орнын ауыстырып қою керек еді дегенді көрсетеді. *Ред.*

** «Das Bild dieses Seins außer dem Denken ist die *Materie*, das Substrat der Realität!». L. Feuerbach. «Werke», Bd. 2, S. 289.

гілейді. Бұл озіндік зат немесе материя — заттардың нақты қасиеттерінен кейін тұратын дерексіз ұғым емес, *«нақты» ұғым.* Материяның болмысы оның мәнінен бөлінбейді немесе, мұның керісінше, оның мәні оның болмысынан бөлінбейді...

Бүкіл сапа немесе қасиет атаулының бәрінен айрылған предмет тіпті біздің ойымызға да келмейді, бар болуы мүмкін емес, оның ешқандай болмысы жоқ. Біз сыртқы дүниені бізге сыртқы дүние, өзімен өзі болатын предметтер туғызатын әсерлердің негізінде өзіміздің қабылдауларымыздан құрастырамыз... Ішкі дүние мен сыртқы дүниенің арасында белгілі бір айырмашылық бар, бірақ сонымен бірге белгілі бір ұқсастық та бар, сондықтан біз сыртқы дүниені алған әсерлеріміз негізінде, бірақ атап айтқанда сыртқы дүние предметтері туғызған әсерлер негізінде тани аламыз. Бізге предметтің еткен әсерінен өзіміз алған әсерлеріміздің негізінде біз предметте белгілі бір қасиеттер бар деп білеміз. Әсер алу—екі фактордың бірдей әсері және сөзсіз, осы екі фактордың табиғатымен анықталады және онда екі фактордың екеуіне де ортақ, екеуінің де табиғаты сияқты болатын бірдеңе бар... ??

Сыртқы дүниені мойындайтын диалектикалық материализм негізінде ғана танымның таза ғылыми теориясын жасауға мүмкіндік болады. Кім-де-кім сыртқы дүниені бекерге шығарса, ол адам біздің түйсіктеріміздің себебін де бекерге шығарып, идеализмге келеді. Бірақ сыртқы дүние заңдылықтың принципі де болып табылады. Ал егер біз өзіміздің қабылдауларымызда олардың белгілі бір тәртіпке келтірілген байланысын көретін болсақ, онда мұның өзі біздің түйсіктеріміздің себебі, яғни сыртқы дүние, осы заңды байланыстың негізі болғандықтан ғана осылай болады...

қолапайсыз және қисынсыз сөз!

Болжау мүмкіндігі болмайынша, табиғат пен адам өмірінің құбылыстарын ғылыми түрде тану мүмкін емес. ...Бірақ сыртқы дүние предметтері біздерге қатысы жағынан ғана емес, сонымен қатар бір-біріне қатысы жағынан да себепті байланыс қатынасында болады, яғни сыртқы дүние предметтерінің өз арасында белгілі бір әрекеттестік бар, бұл әрекеттестіктің шарттарын білу тағы да келіп предметтердің біздерге ететін

әсерін ғана емес, сонымен қатар ол предметтердің объективтік, біздерге тәуелсіз қатынастары мен әсерлерін, яғни заттардың объективтік қасиеттерін болжауға және күні бұрын айтуға мүмкіндік береді...

Диалектикалық материализм материяның құрылысы туралы мәселені атомистикалық, немесе корпускулярлық теорияны, немесе қайсыбір үшінші гипотезаны сөзсіз мойындау мағынасында әсте де алдын ала шешпейді. Ал егер атомдардың құрылысы туралы жаңа ілімдер жеңіп шығатын болса, онда диалектикалық материализмнің күйремейтіні былай тұрсын, қайта, мұның керісінше, нағыз тамаша түрде өзін растайды. Шынына келгенде, жаратылыс тану ғылымы саласындағы жаңа ағымның мәні неде? Ең алдымен мынада: физиктер өзгермейтін және неғұрлым қарапайым, яғни элементарлық және бөлуге болмайтын «дене» деп білген атомның онан да гөрі элементарлық бірліктерден, немесе бөлшектерден құралған болып шығуында. Біз электрондардан болмыстың ақырғы элементтерін көреміз деп ойлайды. Бірақ диалектикалық материализм атом—болмыстың абсолюттік шегі деп айта ма?..

Иә, солай! Плеханов бұл „жаңа ағым“ туралы үндемейді, оны *білмейді.* Деборин оны *айқын* түсінбейді.

Дұрыс!

Біздің махистер сияқты, электрондық теорияны мойындаумен бірге *материя реалдылық* ретінде жойылады, сөйтіп материямен бірге диалектикалық материализм де—*материяны* бірденбір реалдылық деп және тәжірибені системаға келтіру үшін бірден-бір жарамды құрал деп есептейтін диалектикалық материализм де жойылады деп ойлау қате болар еді... Атомдардың бәрі бірдей электрондардан құрала ма — бұл шешілмеген мәселе, бұл—расталмауы да мүмкін болатын гипотеза. Бірақ оның үстіне, электрондық теория атомды жоя ма; ол тек атомның *относительді* тұрақтылығын, бөлінбейтінін және өзгермейтінін дәлелдейді... Бірақ реалдық субстрат ретінде атомды электрондық теория жоймайды...

Қисынсыз термин!

Қорытынды жасайық. Біздің көргеніміздей, болмыс формалары дегеніміз диалектикалық материализм тұрғысынан алған-

да ойлау формалары да болып табылатындығы, объективтік дүниедегі әрбір өзгеріске қабылдаулар сферасындағы өзгерістің сай келетіні арқасында, диалектикалық материализм формальдық жағынан жалпыға міндетті және объективтік танымға мүмкіндік береді. Ал материялық моментке келетін болсақ, онда диалектикалық материализм өзіндік заттарды немесе сыртқы дүниені, немесе *материяны* мойындауға сүйенеді. «Өзіндік заттар» табылады. Диалектикалық материализм шүбәсыз және абсолют нәрсені теріске шығарады. Табиғаттағының бәрі өзгеру мен қозғалу процесінде болады, бұлардың негізінде *материяның* белгілі бір *уштасуы* жатады. Болмыстың бір «түрі» диалектика бойынша екінші «түрге» секірістер арқылы өтеді. Ең жаңа физикалық теориялар диалектикалық материализмнің дұрыстығын теріске шығармайтыны былай тұрсын, қайта, керісінше, түгелдей растайды.

Ескертпелер ерте дегенде 1909 ж. жазылған

Ішінара 1930 ж. Лениннің XII жинағында басылған

Бірінші рет 1958 ж. В. И. Ленин Шығармаларының 4-басылуында толық басылған, 38-том

Түпнұсқа бойынша басылып отыр

Г. В. ПЛЕХАНОВ. «Н. Г. ЧЕРНЫШЕВСКИЙ»[219]

«ШИПОВНИК» БАСПАСЫ. СПБ., 1910

КІРІСПЕ

[52—53] Крепостниктік правоның жойылуы заманында біздің қоғамдық күштердің өзара қарым-қатынасы қандай болғаны қазірдің өзінде айтарлықтай жақсы мәлім болып отыр. Сондықтан біз ол туралы жол-жөнекей ғана сөз қылмақшымыз, NB*

сөз қылғанда да тек сол кезде Н. Г. Чернышевский бас болған біздің алдыңғы қатарлы журналистикамыздың өзіне алған осы істегі ролін айқындау үшін керек болып отырғандықтан ғана сөз қылмақшымыз. Бұл журналистиканың шаруа мүдделерін қызу қорғағаны жұрттың бәріне мәлім. Біздің автор бір мақаланың соңынан бір мақала жазып, оларда шаруаларды жерімен азат етуді талап етті, шаруаларға үлес ретінде берілетін жерлерге төлем төлеу үкіметке ешқандай қиындық келтірмейтінін айтты. Ол бұл қағидасын жалпы теориялық пікірлермен де, егжей-тегжейлі үлгі есептермен де дәлелдеп отырды... Шаруаларды азат еткен кезде біздің үкімет мемлекеттік қазынаға тиімді болу жағын бір сәт те есінен шығармаған болса, шаруалардың мүдделерін ол өте аз ойлады. Төлем төлеу операциясында тек қазыналық, помещиктік мүдделер ғана ескерілді...

[57—59] Чернышевскийдің тек бір ғана экономикалық мәселелер жөнінде қиян-кескі „Социал-Демократ"

* Қиғаш сызықтармен асты сызылған ескертпелерді В. И. Ленин беттің жоғарғы бұрышына жазған. Сондықтан осы арада және бұдан былайғы жерде егер Ленин ескертпесінің қай тұсқа қатысты екенін дәл анықтауға мүмкіндік болмаса, сол беттің тексті түгел келтіріледі. *Ред.*

№ 1, 152-бет[220]

айтыс жүргізуіне тура келіп қойған жоқ. Оның үстіне мұның қарсыластары жалғыз либерал экономистер ғана болып қойған жоқ. «Современник» үйірмесі орыс әдебиетінде ықпалды бола түскен сайын, жалпы осы

NB

үйірмеге де, соның ішінде біздің авторға да мейлінше әр тараптан шабуыл жасалып жатты. «Современниктің» қызметкерлерін атышулы «негіз» атаулының бәрін құлатуға әзір тұрған қауіпті адамдар деп санады.

Осы араға дейін „Социал-Демократ“ № 1, 152-бет

«Белинский достарының» әуелгі кезде Чернышевскиймен және оның пікірлестерімен де бірге жүруге болады деп есептеген кейбіреулері «нигилистердің» органы деп «Современниктен» жалт берді, сойтіп Белинский бұлардың алған бағытын ешқашан да мақұлдамаған болар еді деп айқай сала бастады. И. С. Тургенев осылай істеді*. Тіпті Герцен де өзінің «Колоколында» «қылжақбастарды» жақтырмай кейіген еді... Тегінде, Герценді оның

NB

Кавелин тәрізді либерал достарының адастырғаны бәрінен көрініп-ақ тұр. «Қылжақбастар»,— немесе, олардың Россияда аталғанындай, «свистундар»,—әшкерелеушілікті келемеж еткен жоқ, қайта Крыловтың «Мысық пен Аспаз» деген мысалының моралын ұмытып, бейкүнә әшкерелеуден әрі бара алмаған және барғысы келмеген аңқау адамдарды келемеждеді**.

Герценнің Чернышевскиймен қатынасын өлшеп-пішкен либерал достарының саяси жағынан пашар жандар болғанын көп ұзамай-ақ Герценнің өзі де көруге тиіс болды.

NB

К. Д. Кавелинмен кетісуге тура келген кезде, ол, бәлкім, ішінен «күйгелектердің» айтқандары онша теріс болмады-ау деген болар***.

* Чернышевскийдің айтуынша, Тургенев Чернышевскийге әлі де болса, біршама төзе алатын еді, бірақ оның есесіне Добролюбов десе тіпті аза бойы тік тұратын. «Сіз жай жылансыз, ал Добролюбов зәрлі абжылан»,— деген ол Чернышевскийге. (Жоғарыда цитатқа келтірілген «Қадірлейтіндікті білдіру» деген хатты қараңыз: Шығармалар, IX том, 103-бет.)

** «Very dangerous» деген мақала туралы және оның азды-көпті жұмбақ зардаптары жөнінде, басқасын былай қойғанда, Ветринский мырзаның «Герцен» деген кітабынан қараңыз. Спб., 1908 ж., 354-бет.

*** Бұл кетісудің мән-жайын К. Дм. Кавелин мен Ив. С. Тургеневтің Ал. Ив. Герценге жазған хаттарынан көруге болады, бұл хаттарды 1892 жылы Женевада М. Драгоманов бастырып шығарған.

Айтпақшы, көргенді либералдарды өте-мөте ренжітіп келген «Свистоктағы» мақалалардың көпшілігін Н. Г. Чернышевский жазбаған еді. Ол оған оқта-текте ғана ат салысып тұрды, өйткені басқа жұмыстары басынан асып жатушы еді. || NB

[61—66] Бұл екі арада, ең болмағанда, орыс «қоғамының» кейбір бөлегінің пиғылы сергіді. Оқушы жастар толқыды, революциялық құпия ұйымдар құрылып жатты, бұлар өздерінің үндеу хаттары мен программаларын басып шығарып, шаруалардың таяуда көтеріліс жасауын күтті. Өзімізге мәлім, Чернышевский Россияда «елеулі уақыттың» туу мүмкіндігін әбден мойындаған-ды, ал жұртшылықтың пиғылының өрлеуі Чернышевскийдің публицистикалық қызметіне қалай күшті әсер еткенін ілгеріде тағы көретін боламыз. Бірақ оның құпия қоғамдарға қандай да бір қатынасы болды ма? Бұл сұрауға әзірге солай деп кесіп жауап беруге болмайды, оған жауап боларлық деректің де бір кезде болар-болмасын кім білсін? Н. Г. Чернышевскийдің ісін жақсы зерттеген М. Лемке мырзаның пікірінше, ««бариннің басыбайлы шаруаларына арналған үндеу хатты» Чернышевский жазды деп *ұйғаруға* (курсив Лемкенікі) болады», сот оны осы үндеу хатты жазған айыпты адам деп тапты. М. Лемке мырза өзінің жорамалын осы прокламацияның тілі мен мазмұнына қарай растайды. Біз бұл айтылғанды негізсіз емес деп білеміз. Бірақ Лемке мырзамен бірге біз де «осының бәрі де азды-көпті ықтимал пікірлер, солай ғана»* дегенді асыға қайталаймыз. Бізге Лемке мырзаның: «Великорус» деген әйгілі листок, ішінара, Чернышевскийдің қолынан шыққан іс еді деген пікірі де біршама дәлелді пікір сияқты. Лемке мырза өзінің жорамалын Стахевич мырзаның сөздерімен растайды... Біз Стахевич мырзаның: «Великорус» өзінің тілі мен мазмұны жағынан шынында да Чернышевскийдің публицистикалық мақалаларына өте ұқсап тұрады деген пікіріне әбден қосыламыз... || NB || NB

Жұртқа мәлім, славянофилдер Галиция русиндерінің поляктарға қарсы күресін өте құптайтын. Чернышевский әрқашан да малоростарға іш тартып келген-ді. Туып келе жатқан малорусс әдебиетіне Белинскийдің теріс көзқараста болғанын Чернышевский үлкен кателік деп білді. «Современниктің» 1861 || „Социал-Демократ“ № 1, 157-бет

---

* М. К. Лемке. «Н. Г. Чернышевскийдің ісі». Былое, 1906 ж., № 4, 179-бет.

жылғы январьдағы кітабында Чернышевский малорусс органы «Основаның» шығуына тілектестік білдірілген мақала бастырды. Бірақ Галиция русиндерінің поляктарға қарсы күресін ол сөзсіз мақұл көре қоймады. Оған, біріншіден, русиндердің Вена үкіметінен қолдау күткені ұнамады. Оған сондай-ақ Галиция русиндерінің қозғалысында дін басыларының ықпалды роль атқаруы да ұнамады. «Бұқара істерін,—деп жазды ол, — бұқара адамдары ойластыруы керек». Ақырында, Чернышевскийге бұл мәселенің тек қана *ұлттық* тұрғыдан қойылуы да ұнамады, бұл мәселені Чернышевский бәрінен бұрын *экономикалық* мәселе деп білді. Львовтың «Словосына» қарсы бағытталған «Ұлттық әдепсіздік» («Современник», 1861 ж., июль) деген мақаласында Чернышевский бұл органның шамадан тыс ұлтшылдығына қатты шүйлікті. «Нақты қатынастарды мейлінше дәлме-дәл қарастырғанда,— деп жазды ол,— өте бәлкім, Львовтың «Словосы» істің түйіні болып тұрған мәселе тайпа мәселесіне мүлдем жат—сословиелік мәселе екенін көрер еді. Ол екі жақта да, русиндерді де, поляктарды да көрер еді—түрлі тайпаға жататын, бірақ қоғамдағы дәрежесі бірдей адамдарды көрер еді. Біз русин шаруаларының міндеткерліктері мен жалпы тұрмыс жағдайының жеңілдеуіне поляк мужигі жау болды деп ойламаймыз. Біз русин тайпасы жер иелерінің бұл жөніндегі ішкі сезімінің поляк жер иелерінің сезімінен көп айырмашылығы бар деп ойламаймыз. Егер біз қателеспесек, Галиция мәселесінің түп-тамыры тайпалық қатынастарда болып отырған жоқ, сословиелік қатынастарда болып отыр».

Австрияның құрамына кіретін халықтардың бір-біріне жауығуы Чернышевскийге әдепсіздік болып көрінетін жөні де бар еді, өйткені Вена үкіметі бұрынғы кездердегі сияқты сол кезде де әлгі жауығудан көп пайда түсіріп отырды. «Жақсылап ойластырып қарасаң, Австрия империясының көп жыл бойы өмір сүріп келе жатқанына таңданбайсың да,— деп жазды Чернышевский «Современниктің» «Ұлттық әдепсіздік» деген мақала басылып шыққан кітабындағы саяси шолуда,— оның шекараларымен шырмаулы ұлттар соншама саяси әдепті болып отыр-

ғанда Австрияға тапжылмай тұрмағанда не бопты». Австриялық немістер, чехтар, кроаттар және, жоғарыда өзіміз көргендей, русиндер де Чернышевскийге бәрі бірдей «зердесіз» болып көрінді. Ол әсіресе 1848—1849 жылдары сыннан өткен славян «зердесіздігі» тағы да белең алып кете ме деп қорықты. Алпысыншы жылдардың басында Венгрия Венаның реакцияшыл централистеріне қарсы табан тіресіп күрес жүргізді. Венгрлер наразылығының асқынғаны соншалық, тіпті бір кезде олардың елінде революциялық дүмпу болып қалмас па екен деп күтуге болатын еді. Біздің автор өзінің саяси шолуларында Венгрияда революциялық қозғалыс бола қалған күнде Австрия славяндары тағы да реакцияның көнбіс құралына айналып кете ме деген қаупін талай рет білдірген еді. Австриядағы көптеген славян тайпаларының сол кездегі тактикасы осындай қауіптенушілікті тек күшейте түсетін еді, өйткені Австрия славяндары өздері 1848—1849 жылдардың оқиғаларында атқарған масқаралық ролін мақтаныш етуге дейін барып жүрді. Осы тактиканы қатты айыптап, Чернышевский, керісінше, оларға Вена үкіметінің жауларын қолдап отыру тиімдірек болған болар еді, өйткені бұлар олардан едәуір жеңілдік ала алған болар еді деп дәлелдеді. Мұны ол кроаттардың венгрлерге көзқарастары жөнінде айтты, русиндерге де нақ осыны қайталап айтты. «Русиндерге қас сословиелік партия,— деп оқимыз «Ұлттық әдепсіздік» деген мақаладан,— қазір жеңілдіктер жасауға әзір тұр... Львов «Словосының» дол осыны ойластырып қарағаны теріс болмас еді; бәлкім, «Словоға» дұшпан тәрізденіп көрінген адамдар шын ниеттерімен жасауға әзір отырған жеңілдіктер, бәлкім, бұл жеңілдіктер русин шаруаларын әбден қанағаттандыра аларлықтай зор жеңілдіктер болар, қалай болғанда да бір күмәнсіз нәрсе—бұл жеңілдіктер русин шаруаларының австриялықтардан ала алатын нәрселерінің бәрінен де әлдеқайда көп және әлдеқайда маңыздырақ»...

Осы арага дейін „Социал-Демократ" № 1, 158-бет

Ақырында, «Пролог» романының бірінші бөлімінде Волгиннің Соколовскийге деген (Сераковскийге ме?) достық қатынасы суреттеледі. Волгинге Соколовскийдің өз сенімде-

NB

ріне қалтқысыз берілгендігі, онда өзімшіл ұсақшылдықтың жоқтығы, шынайы үгітшінің шабытты қызбалығымен ұштасқан өзін ұстай білетіндігі ұнайды. Волгин оны н а ғ ы з а д а м деп атайды да, біздің либералдар одан көп нәрсе үйрене алар еді деп ойлайды. Мұның бәрі өте қызық*, бірақ мұның өзі де поляк мәселесіне Чернышевскийдің іс жүзінде қалай қарағандығын ешбір айқындай алмайды.

NB

idem „Социал-Демократ“ № 1, 165—166-беттер

Чернышевский ол кезде 34 жас шамасында еді. Оның ақыл-ой күші әбден кемеліне келген кезі еді, өзінің өсу жолында ол, кім білсін, қандай бір асқар шыңға өрлеген болар еді! Бірақ оның бостандықта өмір сүруінің күні санаулы-ақ еді. Ол ұшқары партияның жұрт таныған басшысы, материализм мен социализмнің өте ықпалды уағыздаушысы болды. Оны революцияшыл жастардың «жетекшісі» деп санады, солардың барлық дүмпулері мен толқулары үшін оны айыптады. Мұндай жағдайда әрқашан да болатыны сияқты, қауесет істі сонша көптіріп, Чернышевскийге оның ешқашан ойына да келмеген ниеттер мен әрекеттерді таңды. «Прологқа прологта» Чернышевскийдің өзі қуғын көрген орыстардың Лондондағы үйірмесімен Волгиннің (яғни оның өзінің) қарым-қатынасы бар деп Петербургте тарап жүрген либералдық тілектестік өсектерді суреттейді...

[71—73] «Не істеу керектің?» ерекше табысты болуының сыры неде еді. Жалпы әдеби шығармалардың табысты болуының сыры неде болса, мұның да сыры нақ сонда, оқушы жұртшылықтың едәуір бөлегін қатты толғантып жүрген мәселелерге бұл романның нақты, жалпы түсінікті жауап бергендігінде. Бұл романда айтылған пікірлер былайша алғанда жаңалық емес болатын; Чернышевский бұларды түгелдей Батыс Европа әдебиетінен алды. Еркектің әйелге деген махаббатының еркін болуын, ең бастысы шынайы, адал болуын уағыздаумен одан көп бұрын Францияда Жорж Занд

* Волгин Соколовскийдің «п а й ы м д ы л ы ғ ы н» ерекше бағалады, оның бұл пайымдылығы мынадан көрінген-ді: 1848 жылы Волыньде өзінің барлық пікірлестерінің арасынан оның жалғыз өзі абыржымай, қарулы көтерілістің мүмкіндігін — болуы жоққа тән мүмкіндігін өте сабырлы салқын қандылықпен ойластырды.

шұғылданған болатын*. Махаббатқа қоятын адамгершілік талаптары жөнінен Лукреция Флорианидің де Вера Павловна Лопухова-Кирсановадан еш қандай айырмашылығы жоқ. Ал «Жак» романына келетін болсақ, онда бұл романнан Жорж Зандтың еркіндік сүйгіш, жанкешті кейіпкерінің ойлары мен пікірлерінің «Не істеу керек?» романында кейде түгелдей дерлік қайталанатынын көрсететін толып жатқан көшірмелер келтіру қиын болмас еді**. Бұл сияқты қатынастардағы еркіндікті уағыздаған бір ғана Жорж Занд емес. Оларды Чернышевскийдің дүниеге көзқарасына шешуші әсер еткен Роберт Оуэн мен Фурьенің де уағыздағаны мәлім***. Ал осы идеялардың бәріне деген тілектестік бізде тіпті 40-жылдардың өзінде-ақ мол болатын... Бірақ «Не істеу керек?» романы жарыққа шыққанға дейін бұл принциптерді ат төбеліндей «таңдаулылар»

---

* Реті келген соң айта кетейік, Гёте де Wahlverwandschaften-інде осындай қатынастарды қорғаған сөздер айтады. Мұны неміс әдебиетінің кейбір неміс тарихшылары жақсы түсінеді, олар мұндай беделді жазушыны даттауға да бармай, сөйте тұра өздерінің филистерлік өнегелілігіне бағып, онымен келісе де алмай, әдетте ұлы немістің ерекше оғаштықтары жайында адам ұғып болмас бірдеңелерді айтқан болады.

** Чернышевский 1853 жылы 26 мартта өзінің күнде- 21****
лік дәптеріне өз қалыңдығымен болған мына әңгімесін
жазған: ««Мен сіздің көзіңізге шөп салады деп шыны- 22
мен-ақ ойлайсыз ба?» — «Мен олай деп ойламаймын,
мен олай болады деп күтпеймін, бірақ мен ондай оқиға- 23
ны да ойластырдым». — «Олай болса не істер едіңіз?» —
Мен оған Жорж Зандтың Жакын айтып бердім. «Сіз де 25
атылып өлер ме едіңіз?» — «Ондай ойым жоқ», — оған
Жорж Зандты тауып беруге тырысайын дедім (ол оны
оқымаған, немесе оның идеялары қалай болғанда да
есінде жоқ)» (Шығармалар, X том, 2-бөлім, 3-бөлімше,
78-бет). Чернышевскийдің өз қалыңдығымен әңгімесінің
тағы бір жерін көрсете кетуді артық болмас деп санай-
мыз: «Бұл қатынастардың қандай болатынын — ол осы-
дан үш күн бұрын айтты: біздің әрқайсымыздың бөлек 30
бөлмеміз болады, ал сіз маған рұқсатымсыз келмеуге
тиістісіз; мен өзім де солай істемекші едім, бәлкім, бұл
туралы оған қарағанда мен байсалдырақ ойлайтын шы-
ғармын; — ол осылай дегенде, сірә, мен өзін мезі қыл-
масын дейтін болар, ал мен бұл қарым-қатынас жөнінде: 35
ерлі-зайыпты қарым-қатынастарында жалпы алғанда ер-
кектің қандайы болса да әйеліне барынша сыпайы болу-
ға тиісті деп түсінемін» (бұл да сонда, 82-бет). «Не
істеу керек?» романында Вера Павловна мен Лопухов-
тың арасында дәл осындай әңгіме болады.

*** Роберт Оуэннің бұл бағытта қандай күшті уағыз
жүргізгенін еске салудың қажеті бола қоймас. Фурьеге 40
келетін болсақ, онда бұл арада оның терең мағыналы
мына сөздерін келтіреміз: «les coutumes en amour... ne 41
sont que formes temporaires et variables, et non pas fond
immuable» (Oeuvres complètes de Ch. Fourier, t. IV, p. 84). 42

**** В. И. Ленин жазған бұл цифрлар Г. В. Плехановтың кітабының 72-бетіндегі жолдардың рет санын білдіреді. *Ред.*

NB ғана қолдайтын; оқушы жұртшылық бұқарасы ол принциптерді мүлде түсінбейтін. Тіпті Герценнің өзі «Кім кінәлы?» романында ол принциптерді толық және айқын айтуға батылы бармады. А. Дружинин өзінің «Полинька Сакс»* деген повесінде мәселені анығырақ шешеді. Бірақ бұл повесть тым жұтаң, оның үстіне мұның ішінде сөз болатын жоғарғы дейтін,— шен тиіп, дәреже алғандар,— қоғамына жататындар, Николай режимі құлағаннан кейін оқушы жұртшылықтың сол қанаты болған «әртектілер» үшін мүлде қызықсыз болды. NB

[75—77] Вера Павловнаның түстерінен біз Чернышевскийдің социалистік көзқарастарының орыс социалистері, өкінішке орай, осы кезге дейін жете назар аудармай келе жатқан бір белгісін көреміз. Бұл түстерде: социалистік құрылыстың буржуазиялық дәуір дамытқан техникалық күштерді өндіріске кеңінен қолдануға ғана негізделетіндігін Чернышевскийдің әбден ұғынғандығы біздің назарымызды аударады. Вера Павловнаның түстерінде орасан зор еңбек армиясы Орта Азиядан Россияға, ауа райы ыстық елдерден суық жақтағы елдерге келіп, бірігіп өндіріспен айналысады. Мұның бәрін, әрине, Фурьенің көмегімен де елестетуге болатын еді, бірақ мұны орыстың оқушы жұртшылығының білмегендігі орыс социализмі дейтіннің тіпті кейінгі тарихынан көрінеді. Біздің революционерлер социалистік қоғам туралы өздерінің түсініктерінде: ол қоғамды сонау Василий Темный заманында жерлерін шұқылаған атам замангы соқаларымен өз егістіктерін өңдейтін шаруалар қауымдарының федерациясы түрінде болатын қоғам деп қиялдауға дейін барды. Бірақ мұндай «социализмнің» әсте де социализм болып санала алмайтындығы өзінен-өзі түсінікті. Пролетариаттың азаттық алуы адамның «жер өктемдігі» мен жалпы алғанда табиғат «өктемдігінен» азат етілуі нәтижесінде ғана болады. Ал осы соңғы азаттық үшін Вера Павловнаның түстерінде Чернышевский айтқан және біз «іждағатты» боламыз деп жүріп мүлде ес-

NB „Социал-Демократтың“ 1-номерімен салыстырыңыз

* «Современник», 1847 ж., № 12.

тен шығарған сол еңбек армиясы және өндіріске осы заманғы өндіргіш күштердің кең қолданылуы сөзсіз қажет.

1

Чернышевский бізде «жаңа адамдардың» жаңа типі пайда болғанда басы-қасында болды. Бұл типті ол Рахметов арқылы бейнеледі. Біздің автор осы жаңа типтің пайда болуын қуанышпен құттықтады және оның күңгірт болса да келбетін суреттемей қала алмады. Сонымен қатар ол өмірі сұрапыл күреспен, ауыр жанкештілікпен өтуге тиіс болатын орыс революционерінің ұшы-қиырсыз қасіретпен азап шегуіне тура келетінін күні бұрын мұндана болжады. Сөйтіп, Чернышевский біздің алдымызға Рахметов арқылы нағыз аскетті көрсетті. Рахметов өзін мүлде азаптайды. Оның пәтерінің иесі әйелдің сөзімен айтқанда, Рахметов «өзіне» мүлде «мейірімсіз». Ол тіпті азаптауға шыдайтын-шыдамайтынын сынап көруді ұйғарады, міне осы мақсатпен шегелер қадалған киіздің үстінде түні бойы жатады. Көп адам, бұлардың ішінде Писарев те, мұны әншейін қиқарлық деп білді. Рахметовтың мінезінің кейбір жақтарын басқаша бейнелеуге болатындығына біз қосыламыз. Ал мінезінің бүкіл жиынтығы дегенмен әбден дұрыс шындық болып қала

2

береді: аса көрнектілердің [біздің 60-шы және 70-ші жылдардағы социалистеріміздің] әрқайсысында да дерлік рахметовшылдықтың

3

[әжептәуір] үлесі болды...

Чернышевский туралы біздің бірінші мақаламызға, оның қайтыс болуы туралы хабардың тікелей әсерімен жазылған және осы басылымында әбден өңделген мақаламызға эпиграф етіп біздің авторымыздың өз әйеліне жазған хатынан мына сөздерді алдық: «Сен екеуіміздің өміріміз тарихта қалады, жүздеген жылдар өтеді, ал біздің есімдеріміз адам-

1 — „революционердің“ „Социал-Демократтағы“ (№ 1, 173-бет)

2 — „орыс революционерлерінің“

3 — „орасан зор“ („Социал-Демократ“ № 1, 174-бет)

NB

NB

дарға әрқашан да сүйкімді бола береді, замандастарымыз қалмаған кезде де бізді ізетпен еске алатып болады». Бұл хат 1862 жылы 5 октябрьде, яғни оның авторы қамауда болған кезде жазылған.

БІРІНШІ БӨЛІМ

Н. Г. ЧЕРНЫШЕВСКИЙДІҢ ФИЛОСОФИЯЛЫҚ, ТАРИХИ ЖӘНЕ ӘДЕБИ КӨЗҚАРАСТАРЫ

БІРІНШІ БӨЛІМ

Н. Г. ЧЕРНЫШЕВСКИЙДІҢ ФИЛОСОФИЯЛЫҚ КӨЗҚАРАСТАРЫ

Бірінші тарау

ЧЕРНЫШЕВСКИЙ ЖӘНЕ ФЕЙЕРБАХ

[81] Осы шығарманың бірінші басылуында,— былайша айтқанда, Чернышевскийдің философиялық көзқарастары
| 8 | туралы сөз қылған бірінші мақала 18|9|9 жылдың аяғында жазылған,— біздің автор өзінің философиялық көзқарастары жағынан Фейербахтың ізбасары болды деген пікір айттық. Біздің мұндай пікіріміз, әлбетте, ең алдымен Чернышевскийдің философияға азды-көпті жақын қатысы бар пікірлерін Фейербахтың көзқарастарымен салыстыруға негізделді...

Үшінші тарау

ЮРКЕВИЧПЕН ЖӘНЕ БАСҚАЛАРМЕН АЙТЫС

[102—103] «...Мүлде әртекті сапалардың бір предметте бірігуі заттардың ортақ заңы болып табылады». Біз түйсінуге, ойлауға қабілеттілік дейтін сапа жөнінде де осындай. Оның тірі организмнің физикалық сапалары деп аталатынынан алшақтығы өлшеусіз зор. Бірақ мұның өзі оның ұзындығы бар және қозғалуға да қабілетті организмнің сапасы болуына бөгет жасамайды...

өлшеу*сіз* емес (біз бұл „өлшемді" әлі білмесек те)

Олар* өздеріне қабылдауға қабілеттікті материя қасиеттерінің бірі деп тануға бөгет болып отырған негіздерді ашық айтудан әдетте өте сақтанады да, бірде-бір көрнекті материалист, ең болмағанда жаңа заманда, айтпағанды, яғни, қабылдау дегеніміз қозғалыс-

NB

* Материализмнің қарсыластары. *Ред.*

тың дәл өзі дегенді теріске шығаруды артық көреді*...

[106—108] Ал ағаштың жану процесінде оның баяу шіру процесінде болмайтын көп құбылыстар болады. Алайда бұл екі процестің арасында елеулі айырмашылық жоқ. Оның керісінше, шынына келгенде мұның өзі бәз-баяғы бір процесс; бірақ бірінші жағдайда процесс өте тез, ал екінші жағдайда өте-мөте баяу болады. Сондықтан осы процесс болып жатқан денеге тән сапалар бірінші жағдайда аса күшті болады, ал екінші жағдайда «жай тұрмыста мүлде байқалмайтын микроскопиялық әлсіздігімен» ерекшеленеді. Психикалық құбылыстар туралы мәселеге қолданғанда бұл былай деген сөз: бытыраңқы түрдегі материя да «түйсінуге» деген негізгі қабілеттіліктен, жоғары дәрежелі жануарларда сондай бай «рухани» жемістер беретін қабілеттіліктен құр алақан емес. Бірақ бытыраңқы материяда бұл қабілеттілік мейлінше нашар дәрежеде болады. Сондықтан ол қабілеттілік зерттеушіге мүлде байқалмайды, соған орай азды-көпті елеулі қатеге ұрынамыз деп қорықпай-ақ, біз оны нольге теңей аламыз. Бірақ дегенмен бұл қабілеттіліктің жалпы материяға тән екендігін және соның салдарынан ол айрықша күшті көрінгенде, біз көріп жүргендей, мысалы, жалпы жоғары дәрежедегі жануарларда, ал көбінесе адамда айрықша күшпен көрінгенде, оған керемет бірдеңе ретінде қарауға негіз жоқ екендігін ұмытпау керек. Біздің баспасөздің сол кездегі жағдайында қажет болған сақтықпен осындай пікір айтып, Чернышевский Ламеттри, Дидро сияқты материалистерге жақындады, ал бұлар болса, керексіз теологиялық қоспалардан арылған спинозизм көзқарасында болған еді...

NB

[107] Юркевич сонымен қатар: сандық айырмашылықтар сапалық айырмашылықтар-

* Біз антик заман материалистерінде, мысалы, Демокрит пен Эпикурде, бұл жөнінде белгілі бір көмескіліктер болуы мүмкін дейміз, бірақ мұның өзі де дәлелденді деуден әлі де алыс жатыр: бұл ойшылдардың көзқарастарының бізге толық түрде жетпегендігін ұмытпау керек қой.

NB

ға предметтің өзінде емес, оның сезетін субъектіге қатынасында айналады деді. Ал мұның өзі өте өрескел логикалық қате. Сезетін субъектіге өзінің қатынасында өзгерілу үшін объект алдын ала || өзінде өзі || өзгерілуге тиіс...

логикалық емес, гносеологиялық

...Дудышкин «Отечественные Запискиде» Юркевичтің бейне бір теріске шығаруға болмайтын дәлелдеріп пункт-пунктімен тізіп, Чернышевскийге арнап былай деп жазды:

«Сірә, айқын шығар; әңгіме басқа біреу туралы емес, сіз туралы, жалпы философия мен физиология туралы емес, бұл ғылымдарды сіздің білмейтіндігіңіз туралы болып отыр. Бұл арада семинария философиясы туралы жайтартқышпен қорғанудың не кергі бар? Мүлде әр түрлі нәрсені шатастырудың, сөйтіп мұның бәрін мен тіпті семинарияда білгенмін, тіпті қазір де жатқа білемін деудің керегі не?»

Бұған Чернышевский семинариялық дәптершелерммен Дудышкиннің таныс еместігі оған істің байыбына баруына мүмкіндік бермеді деп жауап қайырды. «Егер сіз бұл дәптерлерді қарап шығудан қашпаған болсаңыз,— дейді ол онан әрі,— сіз Юркевич мырзаның менен тауып отырған кемшіліктерінің бәрін, ол дәптерлердің Аристотельден, Бэконнан, Гассендиден, Локктен, т. т. және т. б., идеалист болмаған философтардың бәрінен тапқанын көрер едіңіз. Демек, бұл айыптаулардың жеке жазушы ретіндегі маған түк қатысы жоқ; шынында бұлардың теорияға, жұртқа таратуды өзім пайдалы іс деп қарайтын теорияға қатысы бар. Егер сенбесеңіз, Юркевич мырза ұстаған бағытқа жататын, С. Г. мырза шығарған «Философиялық сөздікті» қараңыз,— онда сіз идеалист еместердің әрқайсысы жөнінде нақ осылай айтылатынын: ол психологияны да білмейді, жаратылыс тану ғылымдары да оған таныс емес, ішкі тәжірибені де ол теріске шығарады, факт алдында да оның тас-талқаны шығады, метафизиканы да жаратылыс ғылымдарымен шатастырады, адамды да ол кемітеді, т. т. және т. б. деп айтылатынын көресіз...». NB

Төртінші тарау
АДАМГЕРШІЛІК ТУРАЛЫ ІЛІМ

[111—112] Жалпы алғанда, Чернышевскийдің парасатты эгоизм жөніндегі көзқарасында барлық «ағарту кезеңдеріне» (Aufklärungsperioden) тән, пайымнан адамгершілік үшін тірек іздеуге, ал жеке адамның азды-көпті негізді есепқорлығынан оның мінезі мен оның қылықтарының себебін іздеуге тырысу өте айқын көрінеді. Кейде Чернышевскийдің бұған қатысты пайымдаулары Гельвецийдің және оның пікірлестерінің пайымдауларына егіздің сыңарындай ұқсас. Олар ежелгі Грециядағы ағарту заманының типтік өкілі Сократтың пайымдауларына да қатты ұқсайды; Сократ достықты қорғап, достардың болуы тиімді, өйткені бақытсыздыққа ұшырағанда олар керек болады деп дәлелдеді. Мұндай | пайымдылық ұшқарылықтарының | себебі мынадай: ағартушылар әдетте даму тұрғысынан қарауды білмеді*...

NB

II БӨЛІМ
Н. Г. ЧЕРНЫШЕВСКИЙДІҢ ТАРИХИ КӨЗҚАРАСТАРЫ

Екінші тарау
ЧЕРНЫШЕВСКИЙДІҢ ТАРИХИ КӨЗҚАРАСТАРЫНДАҒЫ МАТЕРИАЛИЗМ

[159—161] Чернышевский Фейербахтың көзқарасын эстетикаға қолданды, мұнда ол белгілі мағынада алғанда барынша тамаша нәтижелерге жетті, мұны біз төменде көреміз. Бірақ мұнда да оның тұжырымдары онша қанағаттанарлық болмады, өйткені адамзаттың эстетикалық жетілуі туралы әбден дұрыс ұғымның болуы тарихты жалпы ұғынуды алдын ала белгілеп алуды керек етеді. Тарихты осылай жалпы ұғынуға келетін болсақ, Чернышевский оны белгілеп алу бағытында тек бірнеше адым — шынында өте дұрыс адымдар — жасай алды. Оның шығармаларынан әлгінде ғана біз келтірген үлкен-үлкен үзінділер сол адымдардың мысалы бола алады...

Үшінші тарау
ЧЕРНЫШЕВСКИЙДІҢ ТАРИХИ КӨЗҚАРАСТАРЫНДАҒЫ ИДЕАЛИЗМ

В. П. Боткиннің «Испания туралы хаттар» деген белгілі кітабы жөніндегі Чернышевскийдің мақаласынан (Современник, 1857 ж., 2-кітап) біз мынаны оқимыз:

* Бұл туралы толығырақ білу үшін біздің мына кітабымызды қараңыз: «Beiträge zur Geschichte des Materialismus—Holbach, Helvetius und Karl Marx», Stuttgart, 1896.

«Халықтың жау касталарға бөлінуі оның болашағын жақсарту жолындағы аса күшті кедергілердің бірі болады,— Испанияда бұл сойқанды бөлініс жоқ, сословиелердің арасында бітіспес жаулық жоқ, әйтпесе бұл сословиелердің әрқайсысы тек басқа сословиеге зиян келтіру үшін өзінің ең қымбат тарихи табыстарын құрбан етуге әзір тұрар еді,— Испанияда бүкіл ұлт өзін біртұтас деп сезеді. Бұл ерекшеліктің Батыс Европа халықтарының арасында таңқаларлық іс екендігі соншалық, мұның өзі аса ынта қойып қарауға тұрарлық іс, ал осының бір өзі ғана елдің бақытты болашағының кепілі бола алады»*.

Бұл жаңсақ жазылған нәрсе емес, өйткені Чернышевский сол мақаланың өзінде бірнеше беттен кейін тағы да былай дейді: «Цивилизациялы ұлттардың көпшілігінен испан халқының бір жағынан, өте маңызды жағынан, даусыз артықшылығы бар: испан сословиелері бір-бірінен сүйекке сіңген өшпенділікпен де, мүдделердің елеулі қарама-қарсылығымен де бөлінбеген; олар, өзге батыс европалық елдердің көбінде көріп жүргеніміздей, бір-біріне жау касталарға бөлінбейді; керісінше, Испанияда барлық сословиелер тату түрде бір мақсатқа ұмтыла алады»**...

[163—165] Оларда*** адамзаттың өткен тарихына да идеалистік тұрғыдан қарауға бейімдік болды. Осының салдарынан біз сол тарих туралы олардың пайымдауларында нағыз күмәнсыз және, былай қарағанда, нағыз айқын қайшылықтарға өте жиі кездесеміз: тегінде, нағыз материалистік мағынада баяндалып келген фактілер кенеттен мүлде идеалистік мағынада түсіндіріледі; және, оның керісінше, идеалистік түсініктер екінің бірінде әбден материалистік шегіністермен кезектесіп отырады. Бұл орынсыздық, осы күнгі оқушыға байқалатын, бірақ авторға байқалмайтын бұл ұдайы ауысу, материализмнен идеализмге және идеализмнен материализмге ауысу Чернышевскийдің тарихи пайымдауларынан да байқалады, Чернышевский бұл жағынан алғанда Батыстың ұлы утопистеріне өте ұқсайды. Түптеп келгенде, ол, солар сияқты, қайталап айтайық, идеализмге бой ұрады.

Бұл оның «Римнің құлауының себептері туралы (Монтескьёге еліктеу)» деген қызық мақаласынан айқын көрінеді, бұл мақала 1861 ж. «Современникте» (5-кітап) басылған. Мұнда ол Батыс Рим Империясы онан әрі дамуға өзінің ішкі қабілетсіздігінен құрыды, ал оның көзін жойған варварлар өзімен бірге прогрестің жаңа ұрығын әкелді деген жұртқа кең тараған пікірге батыл қарсы шығады...

Бұл арада Римнің әлсіздігін туғызған және сол Гизо өзінің «Essais sur l'histoire de France»-нің бірінші мақаласында көрсеткен Римнің ішкі әлеуметтік қатынастары туралы да, Батыс Рим Империясының құлау заманында герман варварларының күшін қамтамасыз еткен қоғамдық тұрмыстың формалары ту-

* Шығармалар, III том, 38-бет.
** Бұл да сонда, 44-бет.
*** социалист-утопистерде. *Ред.*

ралы да ештеңе айтылмаған. Чернышевский тіпті Плинийдің басқа бір жерде өзі цитатқа алған атақты сөздерін: latifundia perdidere Italiam (латифундиялар Италияның түбіне жетті) деген сөздерін ұмытып кеткен. Оның «прогресс формуласында»,— кейін келе бізде айтылып жүргеніндей,— осы елдің ішкі қатынастарына орын жоқ болып шығады. Істің барлық мәні ақыл-ойдың жетілуіне келіп тіреледі. Чернышевский прогресс ақыл-ойдың жетілуіне негізделеді, ал «оның түбегейлі жағы түп-тура білімдердің табыстары мен жетілуінде болады» деп батыл мәлімдейді. «Білімдердің табысы мен жетілуі», бір жағдайда сол табысқа және сол жетілуге жәрдемдесетін, ал басқа бір жағдайда оларға кедергі жасайтын әлеуметтік қатынастарға байланысты екендігі оның тіпті ойына да келмейді. Ол әлеуметтік қатынастарды белгілі бір пікірлердің таралуының жай нәтижесі ретінде бейнелейді. Біз мұны жаңа ғана оқыдық: «тарихи білім жасалады; бұдан адамның өз қоғамдық өмірін ретке келтіруіне бөгет болатын жалған ұғымдар азаяды, сөйтіп ол өмір бұрынғыға қарағанда ойдағыдай болып құрылады». Мұның өзі біздің автордың Рошердің кітабы туралы мақаласында айтқанына тіпті ұқсамайды. Ол, сонымен бірге, ғалымдар туралы мектеп оқушылары сияқты: белгілі бір ғылымды білмеген, сондықтан да қате көзқараста болды деп ойлауға болмайтыны былай тұрсын, бұл тіпті адам күлерлік деген еді. Ол, сонымен бірге, әңгіме белгілі бір ғалымның білімінің қаншалықты екендігінде емес, сол ғалым өкілі болып отырған топтың мүдделері қандай екендігінде деген еді. Қысқасы, онда қоғамдық көзқарастарды қоғамдық мүдделер белгілейтін, қоғамдық ойды қоғамдық өмір белгілейтін болып шыққан еді. Енді оның керісінше болып шығып отыр. Енді қоғамдық өмірді қоғамдық ой белгілейтін болып шығып отыр және егер қоғамдық құрылыста белгілі бір кемшіліктер болса, онда бұл қоғамның, мектеп оқушысы сияқты, жаман немесе аз оқығандығынан және сондықтан қоғамның қате ұғынғандығынан туатын болып шығады. Мұнан асқан таңданарлық қайшылықты ойлап табуға болмайды...

[170] Россияның «ескі дүниеге» қатынасына Герценнің көзқарасы славянофилдердің күшті ықпалымен туған еді, сондықтан қате болды. Бірақ азды-көпті қате методтарды қолданудың нәтижесінде де дұрыс көзқарастың пайда болатыны сияқты, азды-көпті дұрыс методты қолданып та қате көзқарасқа келуге болады. Сондықтан Герцен қолдана отырып, өзінің қате көзқарасын түйген метод Чернышевскийді сол көзқарасты әбден орынды түрде теріске шығаруға және келеке етуге әкелген методқа қалай қарады деп сұрау орынды...

Бесінші тарау

ЧЕРНЫШЕВСКИЙ ЖӘНЕ МАРКС

[188—190] Өзіміздің ескертпемізге сәйкес, Чернышевскийдің біз талдау жасаған рецензиялары Маркс пен Энгельстің тарихи көзқарастары жүйелі біртұтас болып қалыптасқаннан кейін

шықты деп ескертуі мүмкін. Біз оны ұмытып та отырған жоқпыз. Бірақ біз бұл арада мәселе жай хронологиялық анықтамалармен шешілмейді деп ойлаймыз. Лассальдың негізгі шығармалары да Маркс пен Энгельстің тарихи көзқарастары жүйелі түрде қалыптасқаннан кейін шықты, бірақ солай бола тұрса да, өзінің идеялық мазмұны жағынан, бұл шығармалар да тарихи идеализмнен тарихи материализмге өту заманына жатады. Мәселе белгілі бір шығарманың қашан шыққанында емес, оның мазмұнының қандай болғанында...

Біз Чернышевскийдің идеализмнен қол үзуден әлі алыс болғанын және оның қоғамдық дамудың бұдан былайғы барысы туралы түсінігінің мүлде идеалистік түсінік болғанын қайталап жатпаймыз. Біз оқушының тек мынаны еске алуын сұраймыз: Чернышевскийдің тарихи идеализмі оны өзінің болашақ туралы пікірлерінде бірінші орынды «алдыңғы қатарлы» адамдарға,— осы күні бізде айтылып жүргеніндей, интеллигенттерге,— беруге мәжбүр етті, олар, ақырында, ашылған әлеуметтік ақиқатты бұқараға таратуға тиіс. Ол бұқараға ілгері басқан армияның артта қалған солдаттарының ролін береді. Бірде-бір байыпты материалист кәдімгі «қарапайым адам», ол тек қарапайым болғандықтан, яғни «бұқара адамы» болғандықтан, орташа «интеллигенттен» кем білмейді деп, әрине, айтпайды. Ол, әрине, одан кем біледі. Бірақ әңгіме «қарапайым адамдардың» білімі туралы болып отырған жоқ, оның іс-әрекеттері туралы болып отыр ғой. Ал адамдардың іс-әрекеттерін әрқашан да олардың білімі билей бермейді және әрқашан да олардың білімі ғана емес, сонымен қатар — ең бастысы да — олардың жағдайы билейді, бұл жағдай олардың өздеріне тән білім арқылы ғана түсініліп, ұғынылады. Бұл жерде жалпы материализмнің негізгі қағидасын, соның ішінде тарихты материалистік тұрғыдан түсіндіру қағидасын тағы да еске түсіруге тура келеді: болмысты сана билемейді, қайта сананы болмыс билейді. «Интеллигенциядан» шыққан адамның «санасы» «бұқарадан» шыққан адамның санасына қарағанда неғұрлым жетілген. Бірақ интеллигентке өзінің қоғамдағы жағдайы міндеттейтін қимыл әдісінен гөрі, бұқарадан шыққан адамға өзінің «болмысы» қимылдың анағұрлым айқын әдісін міндеттейді. Міне сондықтан тарихқа материалистік көзқарас «бұқарадан» шыққан адамның интеллигент адаммен салыстырғанда артта қалғандығы туралы бел-

NB

NB

NB

гілі бір мағынада және онда да өте тар мағынада айту орынды деп біледі: «қарапайым адам» белгілі бір мағынада алғанда «интеллигенттен» артта қалғаны күмәнсыз, ал басқа мағынада алғанда оның интеллигенттен алда екені күмәнсыз....

Чернышевскийдің тарихи көзқарастарындағы Фейербах материализмінің жетіле жасалмағандығынан туған кемшілік кейін келе біздің субъективизмнің негізіне айналды, материализмге ортақ ештеңесі жоқ бұл субъективизм материализмге тарих саласында ғана емес, сонымен қатар философия саласында да үзілді-кесілді қарсы шықты. Субъективистер өздерін 60-жылдардың жақсы дәстүрлерін жалғастырушылармыз деп мақтанышпен атады. Шындығында олар сол заманға тән дүниеге көзқарастың осал жақтарын ғана жалғастырушылар болды...

Алтыншы тарау

ЧЕРНЫШЕВСКИЙДІҢ СОҢҒЫ ТАРИХИ ШЫҒАРМАЛАРЫ

Плехановтың Чернышевский туралы кітабының кемшілігі де осындай

[199] Бұл теорияға* Чернышевский жалпы алғанда мейлінше қарсы көзқараста болды. Тарихи дамудың барысына идеалистік көзқарасын айта отырып, ол өзін дәйекті материалиспін деп санауын қоймайды. Ол қателеседі. Бірақ оның қатесінің түп-тамыры Фейербахтың материалистік системасының басты кемшіліктерінің бірінде жатыр. Маркс өте жақсы айтты: «Фейербах біздің ойларымызда ғана болатын объектілерден шын өзгешелігі бар нақты объектілермен айналыспақ болады. Бірақ ол адам қызметін предметтік қызмет ретінде қарау көзқарасына дейін жетпейді. Міне сондықтан «Христиандықтың мәнінде» ол нағыз адам қызметі деп тек теориялық қызметті ғана қарастырады»**... Чернышевский де өзінің ұстазына ұқсап, өз назарын адамзаттың тек «теориялық» қызметіне ғана аударады, осының салдарынан ақыл-ойдың жетілуі оған тарихи қозғалыстың ең терең себебі болып көрінеді...

[205] Чернышевскийдің айтуынша, тарихта болатын кемістік қашан да лайықты жазасын алады. Шындығында, бізге мәлім тарихи фактілер бұл, бәлкім, қуантарлық көзқарас болғанымен, қалай болғанда да аңқаулық көзқарасқа ешқандай негіз бермейді. Біздің авторда бұл көзқарастың қалайша пайда бо-

* идеализмге. *Ред.*

** Маркстің сонау 1845 ж. көктемде жазған Фейербах туралы тезистерін қараңыз.

луы мүмкін деген мәселе ғана біздің назарымызды аудара алады. Ал бұл мәселеге Чернышевский өмір сүрген заманға нұсқап жауап беруге болады. Ол қоғамдық өрлеудің заманы, жауыздық жеңілмей қалмайды деген нанымды күшейтетін көзқарастарға, былайша айтқанда, адамгершілік жағынан мұқтаж болған заман еді...

ҮШІНШІ БӨЛІМ

Н. Г. ЧЕРНЫШЕВСКИЙДІҢ ӘДЕБИ КӨЗҚАРАСТАРЫ

Бірінші тарау

ӘДЕБИЕТ ПЕН ӨНЕРДІҢ МАҢЫЗЫ

[221] Өнерді ойын деп білетін көзқарас ойынды «еңбектің перзенті» деп қарайтын көзқараспен толықтырылғанда өнердің мәні мен тарихын мейлінше айқындайды. Бұл көзқарас өнердің мәні мен тарихына бірінші рет материалистік тұрғыдан қарауға мүмкіндік береді. Чернышевский өзінің әдеби қызметін алғаш бастаған кездің өзінде Фейербахтың материалистік философиясын эстетикаға қолдануға, өзінше, өте сәтті әрекет жасағанын біз білеміз. Оның бұл әрекетіне біз айрықша бір еңбегімізді арнадық*. Сондықтан бұл арада біздің бар айтарымыз: бұл әрекет өзінше өте сәтті болса да, Чернышевскийдің тарихи көзқарастарына әсері тигені сияқты, бұл әрекетке де Фейербах философиясының негізгі кемшілігінің: оның тарихи немесе, дәлірек айтқанда, диалектикалық жағының жетіле жасалмағандығының әсері тиді. Өзі игерген философияның осы жағы жетіле жасалмағандығынан, тек сондықтан ғана өнерді материалистік тұрғыдан түсіндіру үшін ойын ұғымының қандай маңызы бар екеніне Чернышевский назар аудармауы мүмкін...

Екінші тарау

БЕЛИНСКИЙ, ЧЕРНЫШЕВСКИЙ, ПИСАРЕВ

[236] «Адам баянды ләззатты тек шындықтан алады; шындыққа негізделген тілектердің ғана елеулі маңызы болады; шындықтан туған үміттерден ғана, сонымен қатар шындық болып табылатын күштер мен жағдайлардың көмегімен болатын істерден ғана нәтиже күтуге болады»**. NB

«Шындық» туралы жаңа ұғым осындай болды. Бұл ұғымды трансценденталдық философияның күңгірт тұспалдауларынан қазіргі ойшылдар жасады дегенде, Чернышевский Фейербахты айтқан еді. Және ол шындық туралы Фейербахтың ұғымын әбден дұрыс баяндады. Фейербах сезімділік немесе шындық

---

* «Жиырма жыл ішінде» деген жинақтағы «Чернышевскийдің эстетикалық теориясы» деген мақаланы қараңыз.

** Н. Г. Чернышевскийдің шығармалары. II том, 206-бет.

ақиқатпен барабар, яғни зат өзінің ақиқат мағынасында тек түйсік арқылы ғана беріледі деген болатын. Ой болжамы философиясы заттар туралы тек қана сезімдік тәжірибеге негізделген түсінік заттардың шын табиғатына сәйкес келмейді, сондықтан таза ойлаудың, яғни сезімдік тәжірибеге негізделмеген ойлаудың көмегімен тексерілуге тиіс деп ұйғарды. Фейербах бұл идеалистік көзқарасқа батыл қарсы шықты. Ол былай деді: заттар туралы біздің сезімдік тәжірибемізге негізделген түсініктер осы заттардың табиғатына әбден сәйкес келеді. Жаман жері мынада ғана: біздің фантазиямыз бұл түсініктерді жиі бұрмалайды, сондықтан олар біздің сезімдік тәжірибемізге қайшы келеді. Философия біздің түсініктерімізден оларды бұрмалайтын фантастикалық элементтерді қуып шығуға тиіс; философия ол түсініктерді сезімдік тәжірибемен үйлестіруге тиіс. Философия адамзатты ежелгі Грецияда басым болған шын заттардың фантазия бұрмаламайтын аңғаруына қайта оралтуға тиіс. Ал адамзат аңғаруға көшетін болғандықтан, адамзат өзіне-өзі қайта оралады, өйткені ойдан шығарылғандарға бағынатын адамдардың өздері шын мәнінде тіршілік иелері емес, тек фантастикалық тіршілік иелері ғана болады. Фейербахтың айтуынша, адамның мәні дегеніміз сезімділік, яғни ойдан шығарылған емес, абстракция емес, шындық болып табылады...

„Социал-Демократ“ № 1, 143-бет

[242—243] «Біз көпшілік жұрттың ішіне келгенде, айналамыздан бір үлгіде немесе әр үлгіде тігілген сюртук немесе фрак киген адамдарды көреміз; бұл адамдардың бойларының ұзындығы бес жарым немесе алты фут, ал кейбіреулерінің бойлары онан да биік келеді; олар жағына, ернінің үстіне, иегіне сақал-мұрт қояды немесе қырынып жүреді; содан барып біз еркек адамдарды көріп отырмыз деп ойлаймыз. Мұнымыз мүлде адасу, көз байлау, галлюцинация, онан басқа еш нәрсе емес. Азаматтық істерге өзінше қатысуға әдеттенбейінше, азаматтық сезімге ие болмайынша, еркек кіндікті бала өсе келе орта жастағы, кейін жасы ұлғайған еркек кіндікті тіршілік иесі болады, бірақ еркек болмайды немесе, қалай дегенде де, ізгі мінезді еркек болмайды»*. Адамшылығы бар, білімді адамдардың ізгі ер жүректілігінің кемістігі қараңғы адамдардыкінен гөрі көзге көбірек түседі, өйткені адамшылығы бар, білімді адам маңызды материялар туралы сөз қылуды тәуір көреді. Ол сөйлегенде беріле, шебер сөйлейді, бірақ сөзден іске көшуге ке-

* Шығармалар, I том, 97—98-беттер.

зек келгенге дейін ғана солай етеді. «Іс туралы әңгіме болмай, уақытты ермекпен өткізу керек болғанда, бос кеуек бастар мен желбуаз жүректерді сылдыр сөзбен, құрғақ қиялмен алдарқату керек болғанда, біздің кейіпкер өжет-ақ; ал өз сезімін тап басып тура айтуға келгенде әлгі кейіпкерлердің көпшілігі тайсақтап, тілдерінің күрмелгенін сезе бастайды. Ең батыл деген бірен-сараны жан шақырып, күш жинап, өздерінің ойындағысы туралы бұлдыр бірдеңені тілі күрмеліп айта бастайды. Бірақ біреу-міреу оларды сөзінен тосып: сіз былай болсын, былай болсын дейді екенсіз; біз өте қуаныштымыз; іс-әрекетке кірісіңіз, ал біз сіздерді қолдайық деп көрсіпші,— мұндай сөз айтылса, әлгі ең өжет деген кейіпкерлердің тең жартысы естен танып жығылады, өзгелері бізді ыңғайсыз жағдайға қалдырдың деп өзіңізді дөрекілікпен жазғыра бастайды, сізді мұндай ұсыныстар жасайды деп күтпеген едік, біз не дерімізді білмей қалдық, ойымызға еш нәрсе түспей отыр, өйткені алқ астынан осылай деуге бола ма екен, оның үстіне біз адал адамдармыз, тек адал ғана емес, өте момын адамдармыз, сізді де қолайсыз жағдайға ұшыратқымыз келмейді дей бастайды, жалпы алғанда ерікkеннен айтылғанның бәрін бірдей қолдап әлектенуге бола ма екен, ең жақсысы—ештеңеге кіріспеу, өйткені мұның бәрінің де әлегі көп, қолайсыз жақтары бар, оның үстіне әзірше ешқандай жақсылық та болмайды, өйткені, жаңағы айтқанымыздай, біз бұлай болады деп мүлде күтпеген едік, т. б. дегенді айта бастайды»*.

„Социал-Демократ" № 1, 144-бет — «Россия либерализмінің зәрлі, дәл берілген сипаттамасы»[221]

Шебердің қолынан шыққан портрет деуге болады. Бірақ мұны жазған шебер сыншы емес, публицист болатын...

NB

[246—247] Белгілі бір қоғамдық таптың немесе жіктің нақты бір практикалық қимылға қабілеттілігі жөніндегі теориялық тұжырымның қандайы болса да тәжірибе арқылы тексеруді әрқашан да керек ететіндігі және осының нәтижесінде оның белгілі, азды-көпті кең, шеңберлерде ғана a priori дұрыс болып саналатындығы айтпай-ақ түсінікті. Мәселен, дворяндардың тіпті неғұрлым білімді бөлегінің де өз мүдделерін шаруаларға құрбан етуге

× NB

* Шығармалар, I том, 90—91-беттер.

келіспейтіндігін толық сеніммен болжап айтуға болатын еді. Мұндай болжап айту іс жүзінде тексеруді тіпті де керек етпеді. Ал өздерінің жеке мүдделерін көздеп, білімді дворяндардың шаруаларға қаншалықты жеңілдік жасай алатынын анықтау керек болғанда, міне сонда: олар бұл бағытта мынадай шектен аса алмайды деп бірде-біреу толық сеніммен алдын ала айта алмады. Бұл арада өздерінің жеке пайдасын біраз дұрыс түсініп, дворяндар белгілі жағдайларда ол шектен біраз әрі барады деп әрқашан да ұйғаруға болатын еді. Практик адам, ал біз айтып отырған жағдайда Чернышевский осындай кісі, азат етілетін шаруаларға кейбір жеңілдіктер жасау дворяндарға өз пайдасы үшін керек екеніне олардың көзін жеткізуге тырысатындығы былай тұрсын, сонымен қатар солай істеуге міндетті де еді. Сөйтіп, оның мақаласында қайшылықты болып көрінуі мүмкін жағдай—батылдық та, ізгі ниет те қолдарынан келмейтіндігі ізінше мойындалып және бұл қабілетсіздігі жағдайдың қажетті нәтижесі деп түсіндіріліп отырғанда, сондай адамдардан ізгі ниетті және батыл қадам жасауды талап ету—шындығында қайшылықты емес еді. Мұндай жалған қайшылықтарды тарихты материалистік тұрғыдан түсіндірудің берік негізінде тұрған адамдардың саяси практикасынан да табуға болады. Алайда бұл жерде барынша елеулі ескерту жасауға тура келеді. Материалист өзінің теориялық тұжырымдарын белгілі бір сақтықпен практикада қолданғанда, ол қалай дегенмен өзінің осы тұжырымдарында нағыз даусыз шындықтың кейбір элементтері бар екендігіне кепіл бола алады. Мұның осылай болатын себебі, ол: «бәрі жағдайға байланысты» дегенде, адамдардың еркін өзіне қолайлы бағытта өзгертетін жаңа жағдайларды қай жақтан пайда болады деп күту керектігін ол біледі; түптеп келгенде, оларды «экономика» жағынан күту керектігі, сонымен қатар қоғамның қоғамдық-экономикалық өміріне оның жасаған талдауы неғұрлым дұрыс болса, қоғамның болашақ дамуы жөнінде оның айтқан болжамының соғұрлым сенімді болатыны оған жақсы мәлім. «Дүниені пікір билейді» дегенге сенетін идеалист жөнінде әңгіме басқаша. Егер қоғамдық қозғалыстың неғұрлым терең себебі «пікірлер» болса, онда қоғамның онан әрі дамуына себеп болатын жағдайлар негізінен адамдардың саналы қызметіне орайласады, ал бұл қызметке іс жүзінде ықпал жасаудың мүмкіндігі адамдардың логикалық тұр-

NB

NB

ғыдан ойлауға және философия немесе ғылым ашатын жаңа ақиқаттарды меңгеру қабілетінің аз не көп болуына байланысты. Ал осы қабілеттіліктің өзі жағдайға байланысты. Сөйтіп, адамның мінезінің, сонымен қатар, әрине, көзқарасының да жағдайға байланыстылығы туралы материалистік ақиқатты мойындаған идеалист тұйыққа тіреледі: көзқарас жағдайға байланысты; жағдай көзқарасқа байланысты. Теориядағы «ағартушының» пікірі мұндай тұйықтан ешқашан да шығып көрген емес. Ал практикада қайшылық әдетте барлық ойшыл адамдарға, ол адамдардың қандай жағдайларда өмір сүріп, әрекет жасағанына қарамастан, пәрменді үндеу жасаумен шешіліп келді. Қазір біздің айтып отырғанымыз керексіз, сондықтан да іш пыстырарлық шегініс болып көрінуі мүмкін. Ал шындығында бұл шегініс біз үшін қажет болды. Ол біздің 60-жылдардағы публицистикалық сынның сипатын түсінуімізге көмектеседі. NB

[253—254] Бірақ Н. Успенскийдің бұдан да батылырақ айтуына тура келген кездері болды. Ол, мысалы, былай деп жазды: «Жақында ғана крепостниктік жағдайдың құрбандығы болған қазіргі шаруалардан еш нәрсе күтін болмайды:—олар сергімейді!... семіп қалған мүшені медицина әйтеуір бір кезде емдеп жаза қояр ма екен, өйткені бұл ауру органикалық зақымдалуға негізделеді...»*. «70-жылдардағы адамдардың» мұнымен келісуі мүлде қиын болды. Сол заман сынының Н. В. Успенскийді ұнатпаған көзқарасы көбінесе осыдан туды.

Сірә, сол кезде крепостниктік правоның жойылу шарттарына наразы халықтың арасында кең қозғалыстың болуы мүмкін деп санаған Чернышевскийдің өзіне Н. В. Успенскийдің «қазіргі шаруаларға» мүлде түңіліп қараған көзқарасымен келісу оңай болды ма деп сұрар оқушы. Бұған біз Н. В. Успенскиймен сөзсіз келісуді міндет деп санаған болса, әлбетте, оған мұның өзі оңай болмас еді деп жауап береміз. Мәселенің өзі де мынада: ол онымен сөзсіз келісе қойған жоқ. «...Ең күйкі, ең сүреңсіз, ыржық деген оңбаған адамды алыңыз: оның тіршілігі қандай көңілсіз және мардымсыз өтіп жатса да, оның өмірінде мүлдем басқаша сарындағы сәттер, жігерлі күш билеп, батыл шешімдер ұялайтын сәттер болып тұрады. Дәл осындай жағдай әрбір халықтың тарихында да кездеседі»**... NB NB NB

* Н. В. Успенскийдің шығармалары, II том, 1883, 202-бет.
** Н. Г. Чернышевскийдің шығармалары, VIII том, 357-бет.

[262] Писаревтің орасан зор әдеби дарыны бар еді. Бірақ оның мақалаларының әдеби тамашалығының сырттан тон пішпейтін оқушыға берер ләззаты қаншалық мол болғанымен, «писаревшілдік» біздің «ағартушылардың» идеализмін абсурдқа жеткізу сияқты бірдеңе болғанын дегенмен де мойындауға тура келеді...

[266] Михайловскийдің кейбір социологиялық мақалалары қазір француз тіліне және, егер қателеспесек, неміс тіліне аударылған. Олар оның атағын Европаға еш уақытта да әйгілі ете алмас деп ойлау керек. Бірақ олардың марксизмге өшпенділіктен «Кантқа қарай кері шегінген» европалық ойшылдардың қайсыбірінің тарапынан мақтау алуы әбден мүмкін. Мұндай мақтауларда, біздің әдебиеттің ең жаңа тарихшысының пікіріне қарамастан, қуанарлық ештеңе де болмауы мүмкін. Азды-көпті прогрессшіл утопизмде бейкүнә теориялық қате болған нәрсені реакцияның теориялық құралына айналдырып отырған тарихтың бұл тәлкегі ескертілуге мейлінше лайық еді.

NB

ЕКІНШІ БӨЛІМ

Н. Г. ЧЕРНЫШЕВСКИЙДІҢ САЯСИ ЖӘНЕ САЯСИ-ЭКОНОМИКАЛЫҚ КӨЗҚАРАСТАРЫ

БІРІНШІ БӨЛІМ

Н. Г. ЧЕРНЫШЕВСКИЙДІҢ САЯСИ КӨЗҚАРАСТАРЫ

Бірінші тарау

УТОПИЯЛЫҚ СОЦИАЛИЗМ

[281—282] Қорытындысында Чернышевский реформаторлық идеялар туралы былай дейді: «Көп ұзамай біз бұл идеялардың негүрлым байыпты формаларда көрінс бастағанын және масаттанған ермек емес, өз басының қажеті деп қарайтын адамдарға жете бастағанын көреміз, ал сен-симонистер қуыршақ комедиясын ойнағысы келген тапты алсақ, ол тап өз қамын өзі байыптап ойлайтын болған кезде, сол кезде, сірә, оның тұрмысы да қазіргісінен жақсаратын болар»*. NB NB

Бұл—өте-мөте маңызды ескертпе. Бұл батыс европалық социализмнің келешегі туралы өзінің пайымдауларында Чернышевскийдің таптар күресі теориясына өте жақын келгенін көрсетеді. Алайда оның тарихи көзқарастарында бұл теорияның қандай роль атқарғанын біз білеміз. Кейде бұл теория оған кейбір жекелеген тарихи құбылыстарды өте сәтті түсіндіруге көмектесті; бірақ ол бұл теорияға тап-тапқа бөлінген қоғамда прогрестің қажетті шарты деп қараудан гөрі прогреске барынша елеулі кедергі деп қарады...

Европаның «қарапайым адамдарының» артта қалғандығын ол белгілі ғылыми ұғымдардың халыққа әлі жетіп үлгермегендігінен деп білді. Бұл ұғымдар оған жеткен кезде, «қарапайым адамдар» «өз қажеттеріне сай келетін» философиялық көзқарастармен танысқан кезде, міне, сол кезде Батыстың қоғамдық өмірінде жаңа бастамалардың салтанат құруына көп уақыт қалмайды**. Бұл

* Шығармалар, VI том, 150-бет.
** Бұл да сонда, 205—206-беттер.

NB өмірде жаңа философиялық идеялардың шындығында «қарапайым адамдарға», ақырында, жетуіне объективтік кепіл бола алатын құбылыстардың бар-жоғы туралы мәселені Чернышевский өзінің алдына қоймайды. Оған мұндай кепілдіктің қажеті жоқ, өйткені оның ойынша жаңа бастамалардың салтанат құруына сол бастамалардың табиғатының өзі, сондай-ақ адамның табиғаты да әбден жеткілікті кепіл бола алады...

Екінші тарау
УТОПИЯЛЫҚ СОЦИАЛИЗМ
(Жалғасы)

[289] Чернышевский тарихи дамудың басқа да барлық жалпы мәселелері сияқты, социализм туралы мәселеге де идеализм тұрғысынан қарайды. Аса маңызды тарихи құбылыстарға бұлай идеалистік тұрғыдан қарау барлық елдердің социализміне оның дамуының утопиялық дәуірінде тән нәрсе болды. Утопиялық социализмнің бұл белгісінің зор маңызы бар екені соншалық, мұндай жағдайда болуы әбден мүмкін кейбір қайталаулардан қауіптенбей-ақ, оған тоқтап өту қажет болады...

асыра айтқан!

Үшінші тарау
ЧЕРНЫШЕВСКИЙДІҢ «ӨЗ» ЖОСПАРЫ ЖӘНЕ ЖЕР ҚАУЫМЫ ТУРАЛЫ МӘСЕЛЕ

[313] «Айталық,— дейді ол, өзінің тәуір көретін «тұспалдау» арқылы түсіндіру тәсіліне басып,—айталық, мен сізге түстік тамақ әзірлейтін азық-түлік қорын сақтау үшін шаралар қолдануға мүдделі болдым делік. Егер мұны мен тек сізге ықыласым ауғандықтан істейтін болсам, онда менің қызғыштай қоруым бұл азық-түлік сіздікі және онан жасалатын түстік тағам сізге әрі сіңімді, әрі тиімді болады деген ойға негізделетіні өзінен-өзі түсінікті. Ал енді мен бұл азық-түліктің тіпті де сіздікі еместігін, онан істелетін әрбір түстік тағам үшін сізден ақша алынатынын, ол ақша осы тағамның құнынан артық екенін былай қойғанда, барынша қысылмай оны төлей алмайтыныңызды білген кезде менің бойымды қандай сезім билер еді, соны елестетіп көріңізші. Осындай күтпеген ғажап жаңалық ашылғанда менің басыма қандай ойлар келер еді?... Пайдалы болуы үшін керекті жағдайлары жоқ іске әуреленіп, қандай ақымақ болғанмын! Алдымен меншікті заттың сол адамға тиетініне және тиімді жағдайда тиетініне көзің жетпей тұрып,

меншікті заттың сол белгілі адамда сақталуына, ақымақ болмаса, кім әуре болады?.. Өзімнің жақсы көретін адамыма тек қана зиян келтіретін бұл азық-түлік түгел құрып кетсін! Сізді тек қана күйзеліске ұшырататын бұл істің түгел құрып кеткені артық! Сіз үшін қынжылар едім, өзімнің ақымақтығыма ұлар едім—міне, менің бойымды осындай сезім билер еді»*.

[315—316] Әділдігін айту керек, Чернышевский өзінің әдеби қызметін алғаш бастаған кезде-ақ қауым туралы пайымдауларында көптен-көп «орыс социалистерінен», тіпті біздің атышулы «атам заманғы негіздердің» тозығы жетіп қаусап бара жатқанын көрмесе, тек соқыр ғана көрмейтіндей болған 90-жылдардың орта шеніндегі «орыс социалистерінен» де әлдеқайда терең ойлылықты аңғартты. 1857 жылдың апрелінде-ақ ол былай деп жазды: бірақ «осы уақытқа дейін экономикалық қозғалысқа аз қатысып келген Россия, енді оған жедел тартылып бара жатқанын, сөйтіп, өзінің құдіретін экономикалық істер мен сауда істері күшейген кезде ғана көрсететін экономикалық заңдардың ықпалынан осы күнге дейін шет қалып келе жатыр деуге болатын біздің тұрмысымыз осы заңдардың күшіне тез бағынып бара жатқанын өзімізден өзіміз жасырмауымыз керек. Көп ұзамай-ақ, бәлкім, біз де бәсеке заңының барынша пәрменді сферасына тартыламыз»**...

Әрине, аспалы көпірлермен баяғыдан таныс азиялық елге европалық техниктер барғанда, оларға ең жаңа аспалы көпірлердің күпірлік іс еместігіне кейбір мандариннің көздерін жеткізу оңай болады. Міне тек осы ғана. Аспалы көпірлері бола тұрса да, азиялық ел қалай дегенмен артта қалған ел болып қала береді де, Европа қалай дегенмен оның ұстазы болады. Орыс қауымы жөнінде де сондай. Қауым, мүмкін, отанымыздың өркендеуін жеңілдетер; бірақ оған басты түрткі қалай дегенмен Батыстан келеді, ал адамзатты, тіпті қауым көмегімен болса да, жаңартамыз деуіміз қалай дегенмен келісіп тұрған жоқ...

Төртінші тарау
СОЦИАЛИЗМ ЖӘНЕ САЯСАТ

[318—319] «Либералдар мен демократтардың түбегейлі тілектері, негізгі ниеттері мүлде өзгеше. Демократтар мемлекеттік құрылыста жоғарғы таптардың төменгі таптардан басым болуын мүмкіндігінше жоюды, бір жағынан, жоғарғы сословиелердің күші мен байлығын азайтуды, екінші жағынан—төменгі сословиелердің дәреже-салмағы мен әл-ауқатын арттыра түсуді көздейді. Бұл мағынада заңдарды қандай жолмен өзгертіп, қоғамның жаңа құрылысын қандай жолмен қолдау керектігі

---

* Шығармалар, IV том, 307-бет.
** Шығармалар, III том, 185-бет.

салыстырыңыз: „Социал-Демократ“ № 1, 124-бет.

олар үшін бәрібір дерлік. Оған қарама-қарсы, либералдар қоғамда төменгі сословиелерге басымдық беруге ешбір келіспейді, өйткені бұл сословиелер өздерінің білімсіздігінен және материалдық жағынан жұтаңдығынан либералдық партия үшін бәрінен жоғары саналатын мүдделерге, атап айтқанда, сөз бостандығы правосы мен конституциялық құрылысқа немқұрайды қарайды. Демократ үшін қарапайым халық игілікпен пайдаланатын біздің Сибирь халықтың көпшілігі қатты мұқтаждыққа ұшыраған Англиядан әлдеқайда жоғары. Демократ барлық саяси тәртіптердің ішінен біреуіне ғана — аристократияға ғана бітіспес жау; либерал әрқашан да дерлік аристократизм белгілі бір дәрежеде болғанда ғана қоғамның либералдық құрылысқа қолы жетеді деп санайды. Сондықтан либералдар әдетте демократтарға өлердей жаны қас, демократизм деспотизмге апарып соғады, бостандық үшін апатты нәрсе дегенді айтады»*...

Бұдан кейін Чернышевский өзінің пікірін түсіндіргенде, демократтар деп ол социалистерді айтады деген ойымызды бұрынғыдан гөрі де растай түсетін дәлелдер арқылы түсіндіреді. Ол былай дейді: «Теориялық жағынан либерализм бағы жанып, тағдыр материалдық жағынан тарықтырмаған адамға ұнамды көрінуі мүмкін: бостандық деген өте жақсы нәрсе. Бірақ либерализм бостандықты тым тар шеңберде, таза формальды түрде ұғынады. Оған бостандық дерексіз право, қағаз жүзіндегі рұқсат, заң жүзінде тыйым салынбаған нәрсе болып көрінеді. Заң жүзіндегі рұқсаттың адамда сол рұқсатты пайдаланудың материалдық құралы болғанда ғана бағалы болатындығын либерализм түсінгісі келмейді**...

NB

[329—342] «Современниктің» 1859 жылғы 6-кітабындағы саяси шолуында ол Германиядағы Неміс Одағының Австрия пайдасына бола іске араласуын талап еткен қозғалыстың күшейгендігін хабарлай келіп, былай деп ескертеді: «біз қарапайым халық туралы айтқанымыз жоқ, қоғамдық пікір жинақталатын, саяси істермен шұғылданатын, газет оқитын және істердің барысына ықпалын тигізетін таптар туралы айтқанбыз,— бұл қайда болса да өз мүддесінің, әзәзілдіктің ойыншығы болатын тобыр»***.

«Қарапайым адамдар» газет оқымайды, саяси істермен шұғылданбайды және де олардың барысына ықпалын тигізбейді. Қазір, олардың санасы шырт ұйқыда жатқанда, істің жайы осылай болып отыр. Ал қазіргі ғылымның тұжырымдарын игер-

* Шығармалар, IV том, 156—157-беттер.
** Бұл да сонда, 157-бет.
*** Шығармалар, V том, 249-бет.

ген «таңдаулы адамдардан» құралған пәрменді тарихи армияның алдыңғы қатарлы отрядының ықпалымен ол сана оянған кезде «қарапайым адамдар» өздерінің міндеті қоғамды түп-тамырымен қайта құру екендігін түсінеді, міне, сол кезде олар саяси құрылыстың формалары туралы мәселеге тікелей қатысы жоқ осы қайта құру ісін қолға алады. Чернышевскийдің басым көзқарасы осындай болды, бұл көзқарас оның толып жатқан саяси шолуларының* көпшілігінде байқалады. Егер саясат жөніндегі осы өзінің мәні жағынан идеалистік көзқарас кейде материалистік ұғынудың бастауы сияқты болатын басқа көзқарасқа жол беретін болса, онда мұның өзі Чернышевскийдің тарихи көзқарастарын зерттегенде кездестіргеніміз сияқты, нақ сол сияқты бір ерекшелік: өзінің мәні жағынан тағы да идеалистік тұрғыдағы осы көзқарастарда тарихқа материалистік көзқарастың бастауы кездесетіні оқушының есінде болар. Енді біз жаңа ғана келтірген және| жұмысшы табының |басты міндеттеріне саясаттың қатысы жөнінде Чернышевскийдің басым болған көзқарасының ықпалымен ол жасаған саяси шолулар қандай сипат алуға тиіс екенін екі мысалмен түсіндірейік...

NB

| ? |

Тарихқа идеалистік және материалистік көзқарастардың *теориялық* айырмашылығының ар жағынан Плеханов либерал мен демократтың практикалық-саяси және *таптық* айырмашылығын *байқамай қалған.*

...Австрияның деспоттық үкіметі әбден дұрыс істеп отыр деген қорытындыға келтірген бұл сияқты дәлелдер «Современниктің» көптеген оқушыларын таңдандыруға тиісті еді, шындығында таңдандырды да. Ол дәлелдер саяси бостандық мәселелеріне тіпті селсоқ қарап отыр деген әсер туғызып қана қойған жоқ, обскуранттарға тікелей тілектес болып отыр деген әсер туғызды. Дұшпандары осындай тілектестік білдірді деп Чернышевскийді талай рет айыптады. Нақ осындай айыптаулар жөнінде ол 1862 жылы марттағы өзінің саяси шолуының аяғында былай деп мысқылдай мойындайды: «біз үшін либерализм-

NB NB NB

Салыстырыңыз: „Социал-Демократ“

* Бұл шолулар көлемі жағынан оның шығармалары толық жинағының, кем дегенде, екі томы болады.

№ 1, 144-бет өзгертілген!![222]

нен артық ермек жоқ,—міне сондықтан біздің қайдан болса да либералдарды тауып алып, оларды келемеждеуге көңіліміз соғады да тұрады». Бірақ шындығында ол өзінің әдеттен оғаш шолуларын жазғанда, әрине, либералдарды «келемеждеу» үшін де, деспоттық үкіметтерді қорғау үшін де жазған жоқ. Бұл шолулардың негізінде белгілі бір қоғамдық қатынастар болып тұрғанда істің жағдайы оның осы барысынан басқаша бола алмайды, ал кімде-кім істің жағдайы басқаша болсын десе, ол өзінің күш-жігерін қоғамдық қатынастарды түп-тамырымен қайта құруға жұмсауы тиіс деген пікір жатыр. Басқаша істеу—өзінің уақытын тек босқа сарп ету деген сөз. Либералдардың Чернышевскийдің келекесіне ұшыраған себебі—олар келелі ем қолдану керек болған жерде дем салып қана қоюды ұсынды*.

Салыстырыңыз: „Социал-Демократ" № 1, 144-бет, сөз әлпеті!

Екінші мысал. Сол жылы апрельде Пруссия үкіметінің Пруссия депутаттар палатасымен қақтығысуы жөнінде Чернышевский абсолютизмнің либерализммен күресінде тағы да абсолютизмді жақтаған сияқты болып көрінеді. Оның айтуынша, Пруссия үкіметі либералдарға өз еркімен жеңілдік жасамай, палатаны таратып, елді қобалжытқанына либералдар босқа таңданған. «Біз,—дейді ол,— Пруссия үкіметінің солай жасауы керек те еді деп табамыз»**. Бұл да аңқау оқушыны тағы да таңдандырып, оған бостандық ісіне опасыздық жасаған сияқты болып көрінуге тиіс еді. Бірақ мұның өзінен-өзі түсінікті болатыны сол, біздің автор бұл жерде де деспотизмді әсте қорғап отырған жоқ, ол түптеп

* Өзінің «Саяси экономияның очерктерінде» Чернышевский қазіргі экономикалық тәртіптің «байыпты теорияның талаптарына» сай келмейтіндігін көрсете отырып, өзінің баяндауларының арасына кейде «бұл сияқты сәйкессіздік мүмкін болатын мұндай тұрмыстың қала беруі тиіс пе?» деген сұрақ қойып отырады (салыстырыңыз: мысалы, Шығармалар, VII том, 513-бет). Оқушыларын осындай сұраққа оның саяси шолулары да—әсіресе деспотизмнің жауларынікі дұрыс емес, оның қорғаушыларынікі дұрыс деген «үйлеспейтін» тұжырым жасайтын саяси шолулары бастауға тиіс еді. Мұндай тұжырым Чернышевскийдің қазіргі «тұрмысқа» қарсы келтірген басы артық тағы бір дәлелі болды. Бірақ либералдар мұны көбіне түсінбеді.

** Шығармалар, IX том, 236-бет.

Союза въ пользу Австріи, замѣчаетъ: „мы говорили не о простолюдинахъ, а собственно о классахъ, въ которыхъ сосредоточивается общественное мнѣніе, которые заняты политическими дѣлами, читаютъ газеты и обнаруживаютъ вліяніе на ходъ дѣлъ,—эта толпа, повсюду служащая игрушкою своекорыстія и интриги" *).

„Простолюдины" не читаютъ газетъ, не занимаются политическими дѣлами и не имѣютъ вліянія на ихъ ходъ. Такъ обстоитъ дѣло теперь, пока еще глубоко спитъ ихъ сознаніе. А когда оно пробудится подъ вліяніемъ передового отряда дѣйствующей исторической арміи, состоящаго изъ „лучшихъ людей", усвоившихъ себѣ выводы современной науки, тогда „простолюдины" поймутъ, что ихъ задача состоитъ въ коренномъ переустройствѣ общества, и тогда они возьмутся за дѣло этого переустройства, не имѣющее прямого отношенія къ вопросамъ о формахъ политическаго устройства. Таковъ былъ преобладавшій взглядъ Чернышевскаго, который и обнаруживается въ большинствѣ его многочисленныхъ политическихъ обозрѣній **). Если иногда этотъ, по существу своему идеалистическій, взглядъ на политику уступаетъ мѣсто другому взгляду, являющемуся какъ бы зачаткомъ матеріалистическаго пониманія, то это есть лишь исключеніе, совершенно подобное тому, съ которымъ мы встрѣчались при изученіи историческихъ взглядовъ Чернышевскаго: читатель помнитъ, что въ этихъ взглядахъ, тоже идеалистическихъ по своему существу, тоже встрѣчались зачатки матеріалистическаго взгляда на исторію. Пояснимъ же теперь двумя примѣрами, какой характеръ должны были принимать политическія обозрѣнія Чернышевскаго подъ вліяніемъ только что указаннаго нами и преобладавшаго у него взгляда на отношеніе политики къ главнымъ задачамъ рабочаго класса.

Первый примѣръ. Въ январѣ 1862 года онъ въ своемъ политическомъ обозрѣніи вступаетъ въ споръ съ прусской либеральной „National Zeitung" по поводу внутренней политики Австріи. „National Zeitung" писала: „судьба Австріи да послужитъ для другихъ государствъ урокомъ, чтобы они не дѣлали расходовъ, превышающихъ финансовую ихъ силу. Причиною разоренія Австріи служитъ безмѣрность расходовъ ея на войско". Чернышевскому не нравится это размышленіе „National Zeitung". Онъ

*) Сочиненія, т. V, стр. 249.

**) Эти обозрѣнія составляютъ по объему, по крайней мѣрѣ, два тома полнаго собранія его сочиненій.

Г. В. Плехановтың «Н. Г. Чернышевский» деген кітабының В. И. Ленин ескертпелер жасаған беті. *Кішірейтілген*

келгенде барлық қоғамдық ірі қақтығыстардың немен тынуы байланысты болатын басты шарт жөніндегі дұрыс көзқарасты өзінің неғұрлым зейінді деген оқушыларына аңғарту үшін Пруссия оқиғаларын пайдаланғысы ғана келді. Бұл жөнінде ол міне былай дейді: NB

«Әр түрлі мемлекеттердің арасындағы таластардың әуелі дипломатиялық жолмен жүргізілетіні сияқты, дәл сол сияқты бір мемлекеттің ішіндегі принциптер үшін болатын күрес те әуелі азаматтық ықпал жасау шараларымен немесе заңды жол дейтінмен жүргізіледі. Бірақ әр түрлі мемлекеттер арасындағы талас жеткілікті маңызы бар талас болса, әрқашан да соғыс қатеріне әкеп соқтыратыны сияқты, мемлекеттің ішкі істерінде де маңызды болса, нақ сондай...». NB

Сол кезде Пруссияда болып жатқан оқиғаларға да ол осы тұрғыдан қарады. Оның Пруссия үкіметін қорғап, мақтауының бірден-бір себебі—мұны ескеріп қою қажет—бұл үкімет «ұлттық прогрестің пайдасына мейлінше жақсы қимыл жасап», аңқау пруссактардың, қандай негізге сүйенгені белгісіз, ақиқат конституциялық басқару системасы оларда ескі тәртіпке қарсы күрес жүргізбей-ақ өздігінен орнай қояды деп қиялдаған саяси жалған үміттерін талқандады. Ал егер ол Пруссия либералдарына иненің жасуындай да тілектестік білдірмей, тіпті оларды келекелесе, мұның себебі—либералдардың да, оның әділ айтқан пікірі бойынша, өздерінің мақсаттарына саяси жауларына қарсы батыл күрес жүргізбей-ақ жеткісі келгендігі болды. NB NB Палата мен үкіметтің арасындағы қақтығысудың ықтимал нәтижесі туралы айта келіп, ол үлкен көрегендікпен былай дейді: „Пруссиядағы жұртшылық пікірінің қазіргі күйіне қарағанда мынадай ойға келуге болады: қазіргі системаға қарсы шығушылар соғыс ашып күресуге өздерін тым осалмыз деп санайтын болса керек, сондықтан үкімет соғыс шараларын қолданамыз деп алғаш рет батыл

?

қауіп төндіргенде-ақ көне қалуға әзір болса керек»*. Солай болып та шықты. Чернышевскийдің Пруссия либералдарын жек көруі дұрыс. Олар шындығында да Пруссияда конституциялық тәртіптің өзінен-өзі орнай қоюын тіледі. Олардың батыл қимыл жасамағаны былай тұрсын,—оларды бұл үшін айыптауға да болмас еді, өйткені ол кездегі қоғамдық күштердің арасалмағына қарағанда мұның өзі мүмкін болмады,— сонымен қатар ондай қимылдар туралы пікірдің қандайын болса да принцип жағынан айыптады, яғни қоғамдық күштердің келешекте мұндай қимылдар жасауына мүмкіндік беретіндей болып өзгеруіне өздерінің шамалары келгенше кедергі жасады...

NB

Лассальға қарама-қарсы ол Пруссиядағы істің жайы туралы пайымдауларында өзінің саяси не тарихи мазмұндағы көптеген басқа мақалаларынан гөрі әлдеқайда дәйекті идеалист болып көрінеді. Бұл айырмашылық та түгелімен «қоғамдық күштердің арасалмағының» есебіне жатқызылуға тиіс. Пруссияда, қазіргі кездегісіне қарағанда Пруссия капитализмі қаншама әлсіз болды дегенмен, осы сөздің ең жаңа мағынасымен айтқанда, сол кездің өзінде жұмысшы қозғалысы басталған еді; ал Россияда әдетте интеллигенция қозғалысы деп аталатын әр-тектілер қозғалысы енді-енді белең ала бастаған еді...

яғни демократиялық

Чернышевскийдің саяси шолулары артта қалған бұқараға қандай тағылым беруге тиіс екенін білуі керек болған «таңдаулы адамдарға» арналған еді. «Таңдаулы адамдардың» жұмысы негізінен насихатқа келіп тірелетін. Алайда бар болғаны соған ғана тірелмейтін еді. «Қарапайым халық», жалпы айтқанда, саяси сахнада көрінбейді. Ал осы сахнада болып жатқанның да,—мұны да жалпы айтқанда,—оның мүддесіне қатысы шамалы. Бірақ халық бұқарасы өзінің әдеттегі ұйқысынан оянып, өзінің тағдырын жақсартуға, кейде байыбына жетіп ұғынбай да, жігерлі әрекет жасайтын ерекше дәуірлер болады. Мұндай ерекше дәуірлерде «таңдаулы адамдардың» қызметі көбінесе өзінің наси-

NB

* Шығармалар, IX том, 241-бет.

хаттық сипатта болуын азды-көпті жойып, үгіттік сипат алады. Міне осындай дәуірлер туралы Чернышевский былай дейді: NB

«Тарихи прогресс ауыр да баяу жасалынып отырады... баяулығы сондай, егер біз өте қысқа кезеңдермен шектелсек, онда тарихтың өрлеу барысында кездейсоқ жағдайлардан болған ауытқулар жалпы заңның әрекетін біздің көзімізге көрсетпей қоя алады. Ол әрекеттің сөзсіз болатындығына көз жеткізу үшін біршама ұзақ уақыт ішіндегі оқиғалардың барысын болжау керек... Францияның 1700 жылғы және қазіргі кездегі қоғамдық мекемелері мен заңдарының жай-күйін салыстырып қараңыз,—айырмашылығы ерекше және оның бәрі қазіргі кезгінің пайдасына шығады; ал оның бер жағында осы бір жарым ғасыр түгелдей дерлік өте ауыр әрі қапас болды. Англияда да дәл сондай. Ал айырмашылығы қайда? Оны толассыз дайындаған мынадай жағдайлар еді: әрбір ұрпақтың таңдаулы адамдары өз кезіндегі тұрмысты өте ауыр деп санады; олардың тілектерінің біразы болса да қоғамға там-тұмдап түсінікті бола бастады, сойтті де кейін, бір кезде, көп жылдардан соң, сәті түскен жағдайда қоғам жарты жыл, бір жыл, көп болса үш немесе төрт жыл өзіне таңдаулы адамдардан келіп сіңген аздаған тілектердің кейбіреулерін болса да жүзеге асыру үшін жұмыс істеді. Жұмыс ешқашан да сәтті болған жоқ: істің жартысына жеткеннен-ақ жігер мұқалды, қоғамның күші титықтап, қоғамның практикалық өмірі тағы да ұзақ тоқырауға түсті, сойтіп бұрынғыша таңдаулы адамдар, өздері жұрттың көкейіне қуйған жұмысқа жандары ашыса, өздерінің тілектерінің тіпті де жүзеге аспағанын көріп, бұрынғысынша тұрмыстың ауырлығы туралы қайғыруға тиісті болды. Бірақ игілікті шабыттың қысқа дәуірінде көп нәрсе қайта істелді. Әрине, қайта құрылыс асығыс істелді, жаңа құрылыстардың әдемілігі туралы ойлауға уақыт болмады, олардың олпы-солпы жерлері мүлде жөнделмеді, жаңа бөліктердің аман сақталған қалдықтармен архитектуралық үйлесімділігінің нәзік талаптарын орындауды ойластырып жатуға мұрша болмады, сойтіп тоқырау дәуірі қайта салынған сарайды толып жатқан ұсақ-түйек келісімсіз, ұсқынсыздықтарымен қоса қабылдады...»

Чернышевскийдің саяси шолуларының атап айтқанда көздеген мақсаты—қазіргі қоғамдық тәртіптің ескі сарайының барған сайын тозығы жетіп, қаусап бара жатқанын, «істі кең көлемде қайтадан қолға алудың қажеттігін» «таңдаулы адамдарға» көрсету еді. Ал мұның өзі барлық жағынан көрініп отырғанындай, өзінің әдеби қызметінің біріншi,— яғни Сибирьге дейінгі,— дәуірінің аяғына тамап оған өзінің пікіріне қоғам барған

сайын көбірек құлақ асып, өзімен барған сайын келісе түскендей болып көрінеді. Басқаша айтқанда, ол тарихта сирек болатын, бірақ оның есесіне қоғамдық даму процесін әлдеқайда ілгері жылжытып тастайтын игілікті секірістердің бірі орыс тарихында да жақындап келеді деп ойлай бастады. Орыс қоғамының алдыңғы қатарлы топтарының көңіл күйі шындығында да тез көтеріле бастады, ал сонымен бірге Чернышевскийдің де көңіл күйі көтерілді. Шаруаларды азат ету ісі үкіметтің өзіне тиімді болатынын бір кезде үкіметке түсіндіруге болады және мұның өзі пайдалы деп санаған ол енді үкіметке сөз салуды ойына да алмайды. Үкіметке үміт арту атаулының бәрі оған зиянды емексіту болып көрінді. М. Корфтың: «Граф Сперанскийдің өмірі» деген кітабының шығуына байланысты жазған «Орыс реформаторы» («Современник», 1861 жыл, октябрь) деген мақаласында Чернышевский бізде ешқандай реформатор мұндай үмітпен емексуге тиіс емес деп, оны егжей-тегжейлі дәлелдеп береді. Дұшпандары Сперанскийді революционер деп атады. Мұндай пікір Чернышевскийдің күлкісін келтіреді. Сперанскийде қайта құрудың өте үлкен жоспарлары шынында да болды, бірақ өзінің ниетін жүзеге асыру үшін қолданбақ болған құралдарының көлемі жағынан оны революционер деп атау кісі күлерлік нәрсе еді. Оның бар сүйенер тірегі император I Александрды өзіне сендіріп үлгергендігі ғана болды. Ол сол сенімге сүйеніп, өзінің осы жоспарларын жүзеге асырмақ болды. Міне нақ осы себепті де Чернышевский оны қиялшыл деп атайды...

Қоғамдық өмірдің барысы қоғамдық күштердің арасалмағымен белгіленетінін әрқашан есіне ұстаған адам ғана саясатта зиянды елігуге берілмейді. Осы негізгі қағидаға сәйкес әрекет жасағысы келген адамға кейде адамгершілік тұрғыдан ауыр күресті басынан кешіруіне тура келеді...

60-жылдардың бас кезінде үкімет цензура қысымын біраз босаңдатуға ниеттенген болатын. Жаңадан цензура уставын жазу ұйғарылды және де баспасөзге өзін ауыздықтау

NB

Салыстырыңыз: „Социал-Демократ“ № 1, 161-бет

„Социал-Демократ“ 161-бет өзгертілген[223]

туралы мəселе жөнінде пікірін айтуға рұқсат берілді. Бұл жөнінде Чернышевский кəдімгі либералдық көзқарастан əдеттегісінше тым алшақ жатқан өз көзқарасын дереу білдірді. Чернышевский былай дейді: белгілі бір елдің үкіметіне баспасөздің қаупі картечьтеп кем соқпайтын дəуірлер болады. Мұның өзі атап айтқанда үкімет мүдделері қоғам мүдделерінен алшақтаған, сойтін революциялық дүмпу жақындаған дəуірлер. Мұндай жағдайға ұшырағанда үкіметтің баспасөзге қысым жасауына барлық негіздері бар, өйткені басқа қоғамдық күштермен қатар баспасөз де оның құлауын əзірлейді. Үстіміздегі ғасырдың ішінде жиі-жиі ауысып келген француз үкіметтерінің бəрі дерлік үнемі осындай жағдайда болды. Осының бəрін Чернышевский барынша егжей-тегжейлі, байсалды баяндайды. Мақаланың аяғына дейін орыс үкіметі жөнінде бір сөз де айтпайды. Бірақ қорытындысында Чернышевский оқушыға тұтқиылдан мынадай сұрақ қойды,—егер баспасөз туралы заңдар шынында бізде керек болып шықса ше? «Онда біз, бұрын да талай рет ұшырағанымыздай, осынымызға лайық қайтадан обскуранттар, прогрестің жаулары, бостандықты жек көрушілер, деспотизмді дəріптеушілер, т. т. деген атаққа қалар едік». Сондықтан ол бізде баспасөз туралы арнайы заңдардың керек не керексіздігі туралы мəселені зерттегісі де келмейді. «Іждағатты зерттеу,— дейді ол,— бізді: иə, олар керек деген жауапқа алып келеді деп қауіптенеміз»*. Тұжырым айқын: қажет болатын себебі—Россияда да «секіріс» кезеңі жақындап келеді. NB

Салыстырыңыз: қалдырып кеткен „Социал-Демократ“ № 1, 162-бет[224]

«Современниктің» жаңа ғана біз цитат келтірген мақала басылған марттағы кітабында студенттердің 1861 жылғы жұртқа мəлім толқулары жөнінде «Үйрендік пе екен?» деген айтыс туғызатын заметка шықты. Мұнда Чернышевский студенттерді біздің «сақтаушыларымыздың» оқығысы келмейді деп айып тағуынан қорғайды жəне сонымен қатар бұл бағытта үкіметке көптеген күйінішті шындықтарды айтады. Бұл айтыстың туына «С.-Петербургские Академиче-

* Шығармалар, IX том, 130, 156-беттер.

ские Ведомостиде» басылған белгісіз автордың «Оқиық па әлде оқымайық па?» деген мақаласы тікелей себеп болды. Чернышевский студенттер жөнінде мұндай сұрақ қоюдың мағынасы жоқ, өйткені олардың қашан да оқығысы келеді, бірақ оларға университеттің қыспақты ережелері кедергі жасап келді деп жауап береді. Студенттерді,—біздің заңдарымыз бойынша ер адамның үйленуіне болатын жастағы, мемлекет қызметіне алынатын, «әскери отрядтың командирі бола алатын» жастағы адамдарды,—университет ережелері кішкене балалардың жағдайында ұстамақ болды. Олардың наразылық көрсетуі таңданарлық нәрсе емес. Тіпті оларға оқушылардың көпшілігі материалдық жағынан қамтамасыз етілмеген жағдайда сөзсіз қажет—өзара жәрдем көрсету серіктігі сияқты мүлде зиянсыз ұйымдар құруға да тыйым салынды. Студенттер мұндай тәртіпке қарсы шықпай тұра алмады, өйткені мұнда әңгіме «бір тілім нан мен лекция тыңдауға мүмкіндік алу туралы» болды. «Бұл нан мен бұл мүмкіндік олардан тартып алынды». Чернышевский тұп-тура былай деп мәлімдейді: университет ережелерін жазушылар университетке студент болып кірген адамдардың көпшілігінен нақ осы оқу мүмкіндігін тартып алуды көздеген. «Егер мақаланың авторы немесе оның пікірлестері ережелерді жазғанда мұндай мақсат көздеу әсте де болған емес деп дәлелдеуді қажет санаса, олар бұл ережелерді қараған кеңестерге қатысты документтерді басып шығарсын». «Оқиық па әлде оқымайық па?» деген мақаланың есімі белгісіз авторы оқығысы келмейді деп таққап кінәсін тек студенттерге ғана емес, бүкіл орыс қоғамына тағады. Университеттегі толқулар туралы таласты неғұрлым жалпы арнаға түсіру үшін Чернышевский, міне, осыны пайдаланған. Оның қарсыласы орыс қоғамының оқығысы келетіндігінің кейбір белгілері бар дегенді айтады. Оның пікірінше, бұған бізде «жүздеген» жаңа журналдың, «ондаған» жексенбілік мектептің пайда болуы дәлел бола алады. «Жүздеген жаңа журнал бар дейді, бұл жүздегенге автор нені санап жеткізіп отыр?—деп таңданады Чернышевский.— Ал шындығында жүздеген журнал керек болар еді, бірақ керек болып

idem „Социал-Демократ“ № 1, 163-бет

отырған жүздеген жаңа журналдың неге шығарылмайтынын автордың білгісі келе ме екен? Шығарылмайтын себебі—біздің цензуралық жағдайымызда азды-көпті нақты мерзімді басылымның бірнеше үлкен қаладан басқа жерде шығып тұруы мүмкін емес. Әрбір бай сауда қаласына кішкене де болса бірнеше газет керек болар еді; әрбір губернияда бірнеше жергілікті листок шығару керек болар еді. Олар жоқ, ойткені олардың болуына жағдай жоқ... Ондаған жексенбілік мектеп... Міне бұл, жүздеген жаңа журнал дегені сияқты емес, асыра айтылмаған: 60 миллионнан астам халқы бар Империяда жексенбілік мектептер шындығында да тек ондап саналады. Ал олар он мыңдап керек болар еді және тез арада дәл он мыңдап ашылар да еді, ал қазір, кем дегенде, талай мыңы болар еді. Олардың ондап қана болуының себебі не? Себебі, оларға күмән туғызылатыны, қысым жасалатыны, құндақталатыны соншалық, олардағы оқыту ісіне нағыз берілген адамдардың да сабақ беруге зауқы болмай қалады».

Чернышевский талдаған мақаланың авторы қоғамның оқуға ынтасы барлығының белгілеріндей болып көрінген «жүздеген» жаңа журнал мен «ондаған» жексенбілік мектептің болуына сүйене отырып, бұл белгілер алдамшы белгілер деп қосуға асыққан. «Көшедегі айқай-шуға құлақ салсаң міне пәлендей жерде пәлен-түген болды дегенді естисің де,— дейді ол мұңдана баяндап,— еріксіз еңсең түсіп, түңіле бастайсың»... «Мақаланың авторы мырза, ғафу етіңіз,— деп қарсы болады Чернышевский,— сіздің көшеден еститініңіз қандай айқай-шу? Городовойлар мен көше полицейлерінің айқай-шуы ма,— ол айқай-шуларды біз де естиміз. Сіз солар туралы айтып отырсыз ба? Пәлендей жерде пәлентүген болыпты дейді...— мысалы ол немене екен? Анда біреу ұрлық жасаған, мұнда біреу әкімшілік жасап, өктемдік көрсеткен, анда біреу әлсізге қысым жасаған, мұнда біреу күштіні қостап, шашпауын көтерген,— бұлар жайында үздіксіз айтылып жатады. Жұрттың бәріне естіліп жататын бұл айқай-шудан, күн сайын болып жататын осы әңгімелерден шындығында да амалсыз еңсең түсіп, түңіле бастайсың»...

idem
„Социал-Демократ“
№ 1, 164

NB Чернышевскийдің мұндай мақалаларының орыс студенттеріне қандай әсер етуге тиісті болғаны түсінікті. Кейін студенттік толқулар алпысыншы жылдардың аяғында тағы қайталанғанда, «Үйрендік пе екен?» деген кішкене мақала студенттердің талаптарын ең жақсы қорғаушы ретінде студенттер жиындарында оқылды. «Сақтаушы» мырзалардың бұл сияқты шектен шыққан мақалаларды қалай қарсы алуға тиісті екендігі де түсінікті. Ұлы жазушының оқушы жастарға «қауіпті» ықпал ететіні оларға барған сайын күмәнсыз бола бастады...

Осы араға дейін „Социал-Демократ" № 1, 164

Утопиялық социализм тұрғысында болған Чернышевский өзінің Батыстағы пікірлестері жүзеге асыруға тырысқан жоспарлар алуан түрлі саяси формаларда жүзеге асуы мүмкін деп білді. Теория осылай дейді. Сөйтіп Чернышевский теория саласынан кетпей тұрған кезде, ол ешбір тұспалдаусыз өзінің осы көзқарасын айта берді. Оның әдеби қызметінің бас кезінде біздің қоғамдық өміріміз бұл көзқарастың дұрыстығын жанама түрде ғана болса да дәлелдейтін кейбір сыңай білдіргендей еді: ол кезде біздің алдыңғы қатарлы адамдарымызда шаруалар мәселесін үкімет қалтқысыз дұрыс шешудің бастамасын өз қолына алады деген үміт пайда болды. Бұл орындалмайтын үміт еді, онан Чернышевский басқа кімнен болса да ерте безе қоймаған болар. Ал егер ол теорияда экономика мен саясаттың байланысты екенін кейінде де айқын көре алмаса, ол өзінің практикалық қызметінде,— мұны айтқанда біз оның публицист ретіндегі қызметін айтып отырмыз,— біздегі ескі тәртіптің бітіспес жауы болды, бірақ оның өзінше бір үлгідегі мысқылы бұл жөнінде көптеген либерал оқушыларды адастырып отырды. Іс жүзінде,— егер теория жүзінде болмаса,— ол бітіспес саяси күрестің адамы болды, оның 1861 жылғы, әсіресе өзіне қатерлі болған 1862 жылғы әрбір мақаласының әрбір жолынан дерлік күреске құштарлық көрініп тұрады. NB

Ескертпелер 1909 ж. ерте дегенде октябрьде—1911 ж. кеш дегенде апрельде жазылған

Бірінші рет ішінара 1933 ж. Лениннің XXV жинағында басылған

1958 ж. В. И. Ленин Шығармаларының 4-басылуында толық басылған, 38-том

Түпнұсқа бойынша басылып отыр

Ю. М. СТЕКЛОВ. «Н. Г. ЧЕРНЫШЕВСКИЙ, ОНЫҢ ӨМІРІ МЕН ҚЫЗМЕТІ (1828—1889)»[225]

СПБ., 1909

I ТАРАУ

ЧЕРНЫШЕВСКИЙДІҢ ЖАСТЫҚ ШАҒЫ.— УНИВЕРСИТЕТ.— ҮЙЛЕНУІ

[11] Біздің бұдан әрі көретініміздей, Чернышевский утопиялық социализмнің қағидаларын өзінше өңдеп, іс жүзіне асырды. Оларды гегельшілдік философияның тұжырымдарымен, дүниеге материалистік көзқараспен және сол кездегі экономикалық қатынастарды сынаумен біріктіруге тырысып, Чернышевский өзін ғылыми социализм системасын жасауға жақындатқан жолға өз бетімен келіп түсті. Бірақ мұндай тұтас система құруға оның шамасы келмеді. Бұған, бір жағынан, оның тұтқынға алынып, жер айдалуына байланысты әдеби қызметінде зорлықпен жасалған үзіліс кедергі болды, екінші жағынан, сол кездегі Россиядағы қоғамдық қатынастардың дамымағандығы оны зіл батпан салмақ болып басып, өзінің көзқарастарын логикалық тұрғыдан жеріне жеткізе дамытуына мүмкіндік бермеді. Әлеуметтік системаларды зерттеуге Чернышевскийден үш жыл бұрын (1843 ж.) кіріскен Карл Маркс басқа жағдайда өмір сүрді де, Чернышевскийдің істеуіне тағдыр жазбаған істі тындыра алды. Маркстің оны осылай деп атағанындай, «ұлы орыс ғалымы әрі сыншысы» өзінің ақыл-ой күші мен білімінің жан-жақтылығы жөнінен ғылыми социализмнің негізін салушыдан кем түсе де қоймаған болар...

II ТАРАУ

ЧЕРНЫШЕВСКИЙДІҢ ӘДЕБИ ҚЫЗМЕТІНІҢ ЖАЛПЫ ОЧЕРКІ

[30—35] ...Гоголь секілді пасықтық, оңбағандық, қырсық біткеннің бәріне дегенде кеудесін өшпенділік кернеп, зұлымдық атаулының бәрін жауыққан сөзбен жаныштауымен ізгілікке, шындыққа деген сүйіспеншілікті уағыздаған адамдай емес, момын ақынның ынтызар болып қадір тұтушылары ешқашан болмайды. «Кімде-кім ешкімнің жүнін жық-

пай, ыңғайына ерер болса, оның өзінен басқа ешкімді де, ештеңені де сүймегені; кімде-кім жұрттың бәрінің көңілінен шықса, оның ешқандай ізгілік жасамағаны, өйткені зұлымдықты сөкпейінше, ізгілік істеу мүмкін емес. Кімде-кім ешкімге де жек көрінішті болмаса, ол ешкімге ештеңесімен міндетсі алмайды»...

bien dit!*

Крепостниктік правоның жойылуы жақын қалып, шаруа мәселесі күн тәртібіне қойылған еді. Жоғарғы таптардың мүдделерін үкімет, дворяндық ұйымдар және әдебиеттің көпшілігі қорғады; тек шаруалар бұқарасының мүдделері ғана шынайы да риясыз қорғаушыларын тапқан жоқ. Міне, осы кезде Чернышевский крепостниктердің мүдделерін ашық және екіжүзділікпен қорғаушыларға қарсы, сондай-ақ енді-енді шыға бастаған буржуазиялық тенденциялардың өкілдеріне қарсы апай-топай күреске ұмтылды...

? NB

Осы мақсатпен Чернышевский бірқатар тамаша мақалалар жазды, олардың ішінен біз «Экономикалық қызмет және заң шығару», «Капитал және еңбек», «Июль монархиясы», «Кавеньяк» деген және басқа мақалаларын атаймыз. Нақ осы мақалаларында және басқа көптеген мақалаларында Чернышевский буржуазиялық либерализмді әшкерелеуге тырысты, буржуазиялық либерализмнің абсолютизмге және феодалдық құрылыстың қалдықтарына қарсы өз күресін ақырына дейін жеткізуге де қабілетсіз екенін, демократияшыл бұқара еңбекшілерінің мүдделеріне принципті түрде дұшпан болғандықтан да, шын мәнінде ол ірі жеке меншік иелері мүдделерінің өкілі болып табылатынын көрсетуге тырысты....

NB

Қалыптасып келе жатқан балғын орыс демократиясының дүниеге көзқарасына негіз қалау үшін Чернышевский Лавровтың «Практикалық философия мәселелерінің очерктері» деген кітапшасының жарыққа шығуын пайдаланып, өзінің «Философиядағы антропологиялық принцип» деген тамаша мақаласын жазды, бұл мақаласында Фейербах материализмінің негізгі қағидаларын баяндап, дүниеге идеалистік көзқарасты аяусыз сынады....

NB

Орыс қоғамы мүдделі болған саяси мәселелердің ішінде Чернышевский өзінің парасатты да беделді

* — жақсы айтылған! *Ред.*

сөзімен пікірін айтып қалуға асықпаған бірде-бір ірі мәселе болмады десек, асыра айтқандық болмайды... Русановтың* оны осылай деп тауып атағанындай, орыс революциясының Прометейі туған халқының бақытын көздеп, болашақ күрескерлерге жол аршуда өзін аяп қалған жоқ...

NB

социалистік емес!

[37—38] Әйелді эмансипациялауға, сондай-ақ жалпы жеке адамға азаттық беруге жау болған реакционерлер Чернышевский «Не істеу керек?» романында «еркін махаббат» дейтінді уағыздайдымыс деп өсек таратты**. Әрине, бұл жала немесе жаңа еркін адамдардың психологиясын түсінуге деген қабілеттің табиғатында болмауы еді...

Чернышевскийдің бір кезде ғалым болсам екен деп армандағанын біз білеміз. Бірақ көп ұзамай ол орыс халқына басқа бір салада анағұрлым пайдалырақ болатынына көзі жетті. Сенімі жағынан демократ, қайрат-қажырына келгенде күрескер болған бұл кісі, айнала тіршілік қайнап, орыс қоғамының қалың топтарына олардың төңірегінде болып жатқан және болғалы тұрған оқиғалардың мәнін ұғындыру қажеттігі аңғарылып тұрған кезде академиялық ғылымның міз бақпас шыңдарына шығандап кете алмады...

NB

[42] Лессингтің қызметінің басталуынан Шиллердің өліміне дейінгі 50 жыл бойында Европадағы ең ұлы ұлттардың бірінің өркендеуі, Балтық теңізінен Жерорта теңізіне дейінгі, Рейннен Одерге дейінгі аралықтағы елдердің болашағы әдеби қозғалысқа қарап анықталды. Неміс халқының өркендеуіне басқа әлеуметтік факторлардың бәрі дерлік қолайлы болмады. Тек әдебиет қана оны ілгері бастап, қаптаған кедергілерге қарсы күресті.

Бұл тұста Чернышевский ағартушы ретінде көрінді, бұл тұста парасаттың құдіреті мен білімнің

* Н. Русанов — Батыстың және Россияның социалистері, СПб., 1908, 286-бет.

** Мәселен, Одесса университетінің профессоры П. П. Цитовичтің 1879 ж. «*«Не істеу керек?»* романындағылар не істеді» деген атпен шыққан пасық кітапшасын қараңыз. Бұл жалақор өсекшінің «нигилизмге» қарсы бағытталған жалақорлық кітапшалар сериясы үкіметтің назарына ілігіп, үкімет 1880 жылы оған революцияға қарсы «Берег» газетін шығаруға қаржы берді. «Россия» мен «Русское знамяның» бұл әуелгі нұсқасы ештеңе бітіріп жарытпады, ал газет шығару көп ұзамай қайғылы халге ұшырап, тегінде, ақша жеп қойған болуы керек, біржола тынды. Бұл кітапшадан, бір өкінішті жері, мүлде толық емес үзінділерді *Н. Денисюктің* мына кітабынан қараңыз: «Н. Г. Чернышевскийдің шығармалары туралы сыни әдебиет», Москва, 1908 ж.

NB

күшіне деген сенім оның социологиядағы материалистік көзқарастарынан үстем болды. Кәдімгі ағартушы Лессингтің Чернышевскийге ерекше қадірлі болатын тағы бір себебі — ол көп ретте Белинскийді есіне түсіретін еді, ал Лессингтің дәуірі оның есіне орыс тарихындағы 40-шы, 50-ші жылдарды салатын. Екі жағдайдың екеуінде де бұл «дауыл мен тегеурін кезеңі» болатын, сондықтан ағартушының екінші бір ағартушыларға ден қоюы әбден кешірімді*...

?

[45] Чернышевскийдің дүниеге көзқарасы туралы ұғымыңды тұжырымдау үшін оның әр түрлі жағдайға байланысты бір-бірінен бөлек мақалалар мен заметкаларда айтқан, сондықтан да кейде біріне-бірі қайшы келетін немесе логикалық тұрғыдан ақырына дейін ойластырылмаған жекелеген пікірлері мен ойларын біріктіруге (бәлкім, біраз жасанды түрде) тура келеді. Осыған қарамастан Чернышевский шығармаларының толық жинағын мұқият зерттегенде оның дүниеге едәуір сындарлы материалистік көзқарасы болғанына, әрі теориялық, әрі практикалық мәселелердің бәрін талқылағанда оның осы көзқарасты ұстануға тырысқанына көзің әбден жетеді...

NB

III ТАРАУ
ЧЕРНЫШЕВСКИЙДІҢ ФИЛОСОФИЯЛЫҚ КӨЗҚАРАСТАРЫ.— ПАРАСАТТЫ ЭГОИЗМ МОРАЛЫ

[47—50] Батыста солшыл гегельшілдіктің эволюциясы материалистік философияның негізін салған Фейербахқа әкеліп жеткізді. «Осы арқылы,— дейді Чернышевский,— неміс философиясының дамуы аяқталды, ол енді бірінші рет дұрыс шешімдерге жетті, өзінен метафизикалық трансценденталдылықтың бұрынғы схоластикалық формасын лақтырып тастады да, өз нәтижелерінің жаратылыс тану ғылымдарының ілімімен барабарлығын мойындап, жаратылыс та-

Салыстырыңыз: Engels
Feuerbach versus ΣΣ**226

* Осы тұрғыдан алғанда Чернышевский кейде өзінің дағдылы қатаң реализміне тән емес асыра айтушылыққа дейін барады. Мәселен, халықты ішімдіктен сақтандыру чиновниктерінің қарсы әрекетін ол «бұлардың дұрыс тәрбие көрмегендігінен және тым аз оқығандығынан» (Шығармалар, IV, 396) деп түсіндіреді. Бірақ мұндай пайымдаулар онда сирек кездеседі.

?

** Салыстырыңыз: Энгельс. Фейербах жалпы қорытынды жөнінде. *Ред.*

нудың жалпы теориясы мен антропологияға барып қосылды»*.

Чернышевский осы сөздерімен Фейербахтың «антропологиялық принципі» мен «гуманизміне» әбден анық қосылады.

Философияның негізгі мәселесі ойлау мен болмыстың арасындағы қатынас туралы мәселе болып табылады. Идеализм рухты табиғаттан ||үстем|| деп таниды, материализм табиғаттың немесе материяның үстемдігін пайымдайды. Осы тұрғыдан алғанда Фейербах Гегельдің идеализмін, оның абсолюттік идеясымен қоса қабылдамай, материализмге бет қойды**... NB дәл емес! салыстырыңыз: Feuerbach[227]

[53] Адамгершілік ғылымдарының бұрынғы теориялары, дейді Чернышевский, антропологиялық принципке немқұрайды қарағандықтан ғылыми маңыз атаулыдан жұрдай болды. Антропологиялық принцип деген не? «Антропология дегеніміз,— деп жауап береді Чернышевский,— адам өмірі процесінің қай бөлігі туралы айтса да, бүкіл осы процестің және оның әрбір бөлігінің *адам организмінде* болатынын, бұл организм ғылым қарастырып отырған феномендерді жасап шығаратын материал болатынын, *феномендердің сапалары материалдың қасиеттеріне байланысты болатынын*, ал феномендер пайда болатын *заңдардың табиғат заңдарының әрекет етуінің тек айрықша жеке жағдайлары ғана* екенін әрқашан есте ұстайтын ғылым» (курсив біздікі)... NB

[58—60] Чернышевский ақырғы логикалық тұжырымдарға дейін жеткізген Фейербах материализмінің негізгі бастауларын орыс әдебиетінде тұңғыш рет айқын баяндаған атақты мақала осындай болатын... Бұл мақала «жаңа адамдардың», әртекті интеллигенцияның философиялық манифесі болды — және революциялық демократияның дұшпандары оған осылай деп те қарады... NB

«Отеч. Записки» Юркевичтің Чернышевскийге қарсы айтқан пікірлерін топтастырады***. Бұл пікірлер мынаған келіп саятын еді: 1) Чернышевский философияны білмейді; 2) ол психикалық құбылыстарды зерттеуге табиғи- NB

* Гоголь дәуірінің очерктері. Шығармалар, II. 162.

** *Лангенің* Фейербах материалист болған жоқ деп дәлелдеуге тырысуы («Материализм тарихы». СПб., 1899, 2-том, 394 және келесі беттер) сынға төтеп бере алмайды. Қараңыз: Плеханов — Марксизмнің негізгі мәселелері. СПб., 1908, 7 және келесі беттер; *бұл да соныкі* — Жиырма жыл ішінде, 3-басылуы. СПб., 1909, 271 және келесі беттер.

*** Өзінің Чернышевскийге қарсы мақаласымен Киев діни академиясының «қарапайым» профессоры Юркевич біраз мансапқа жетті: көп ұзамай Катков пен Леонтьев оның Москваға философия кафедрасына ауыстырылуын ұйымдастырды. Сонымен бірге бұл бейшара адам өз есімін осылайша мәңгі өшпейтіндей етті. Тек қана бұл секілді мәңгі өшпестікке қызығуға бола қояр ма екен?

ғылыми методты қолдануды жан құбылыстарына берілген түсініктің өзімен шатастырды; 3) ол психологиялық танымдардың айрықша бір қайнар көзі болып табылатын өзін өзі байқаудың маңызын түсінбеді; 4) ол «материяның бірлігі туралы метафизикалық ілімді шатастырды (?)»; 5) ол сандық айырмашылықтардың сапалық айырмашылықтарға айналуын мүмкін деп санады; 6) ақырында, «сіз көзқарас атаулы — ғылымның фактісі деп тауып, осы арқылы адам өмірі мен жануар тіршілігінің арасындағы айырмашылықты жойдыңыз. Сіз адамның жеке адамгершілігін жойдыңыз да, жануардың тек өзімшілдік пиғылы ғана болады дейсіз»*.

Бұған Чернышевский: Юркевичтің бұдан тауып отырған кешірілмес күнәларының бәрін семинариялық дәптерлер Аристотельден, Бэконнан, Гассендиден, Локктан және басқалардан, қысқасы идеалистер цехына қатысты болу құрметіне не болмаған барлық философтардан табады деп жауап береді...

[63] Идеализм өзінің мәні жағынан аңғарғыш; ал
? материализм болса қоғамдық өрлеу кезеңдеріне және революциялық пиғылдағы таптарға сай келетін пәрменді система. Өз тұрғыластарының бәрімен бірге Чернышевский, әрине, материалистік монизм көзқарасында болды...

[66] Дүниеге философиялық көзқарасты белгілі бір практикалық талпыныстармен байланыстырған Чернышевский ең жаңа материализмнің жұмысшы табының философиясы екенін түсінді...
NB ||

[71] Чернышевскийдің этикасы Фейербахтың этикасына барынша ұқсас; сондықтан Фейербахтың этикасы туралы бірер сөз айтайық. Энгельстің байқағанындай**, Фейербахтың этикасы формасы жағынан реалистік, ал өзінің мәні жағынан мүлде абстракт этика....

[74] Чернышевский өз дәлелдеуін одан әрі жалғастырады. Төсек тартып жатқан досының қасында апталап отырған адам өзінің уақыты мен бостандығын *өзінің* достық сезіміне құрбан етеді: «өзінің» осы сезімінің күштілігі соншалық, ол оны қанағаттандырғанда өзге

* Бұдан әрі көретініміздей, дәл осындай дәлелді қырық жыл дерлік өткеннен кейін Иванов мырза өзінің «Орыс сынының тарихында» келтіреді. Жаман емес қой?

** *Энгельс*. Классикалық идеализмнен және басқалар[228], 35 және келесі беттерде — Энгельс Фейербахтың этикасын зілмен мысқылдайды: егер алыпсатарлық дұрыс есеппен жүргізілетін болса, онда Фейербахтың моралы бойынша биржа дегеніңіз адамгершіліктің жоғарғы
? ордасы болып шығар еді дейді ол. Бұл, әрине, сөз таластыруда қолданылатын тәсіл, бірақ ол Фейербах моралының абстрактілігі мен тарихи еместігін сәтті ашады.

рақат атаулының бәрінен, тіпті бостандықтан да алар ләззатынан көбірек ләззат алады; ал өз сезімінің дегенін орындамағанда, оны қанағаттандырмағанда, ол өз бостандығын уақытша тежегенде болатын қолайсыздықтан гөрі көбірек қолайсыздық сезінер еді. Ғылым мүдделері дегенде қара басының тіршілігін тәрк ететін ғалымдар туралы да, немесе «әдетте фанатиктер деп аталатын» саяси қайраткерлер, яғни революционерлер туралы да осыны айтуға болады деп түсіндіреді Чернышевский... NB

[82] Парасатты эгоизм теориясы бізді адастырмауға тиіс. Тосыннан қарағанда, дарашылдық ілім болып көрінетін бұл ілімнің шындығында тұла бойы қоғамдық сипатқа толы. Маңыздысы «парасатты эгоизмнің» формасы емес, мазмұны — және, біздің жоғарыда көргеніміздей, Чернышевский мен оның ізбасарлары бұған қатысты талас мәселелердің бәрін әлеуметтік рухта қоғам және жалпы адам мүдделеріне қызмет ету мағынасында шешкен. Парасатты эгоизм моралының негізінде борыш идеясы, бірақ борыш болғанда еркін борыш идеясы, ішкі, табиғатына тән ізгілікке сай келетін таңдау идеясы жатыр. «Қысым көргендердің қорғаушысы болу немесе қысым жасалуын қорғаушы болу — бұл арада адал адамға екінің бірін таңдау қиын емес»*. Парасатты эгоизм теориясы дегеніміздің өзі де — адал адамдардың моралы, 60-шы жылдардағы революцияшыл ұрпақтың моралы... < ?

IV ТАРАУ

ЧЕРНЫШЕВСКИЙДІҢ ЭСТЕТИКАСЫ МЕН СЫНЫ

[93] Өзінің тарихи мансабын енді бастаған революциялық демократияның күші мен сенімі мол өкілі қайғылы нәрсені әлем заңы деп білетін идеалистік көзқарасты мойындаудан үзілді-кесілді бас тартады. Осы арада ол «антропологиялық» көзқарас ұстануға әрекет жасайды...

[104] Эстетикалық мәселелер ол үшін тек қана шайқас алаңы болды, ақыл-ойдың жасөспірім революционері осы алаңда жек көрінішті болған ескі дүниеге, барлық саяси және экономикалық мекемелерімен, бүкіл идеологиясымен және моралымен жек көрінішті болған ескі дүниеге қарсы тұңғыш рет шайқасты. «Біршама схоластикалық формасының тасасында өмірге, жұмысқа, жер үстіндегі бақытқа деген құштарлық қайнаған»** диссертация-

* Шығармалар, IV, 475.

** *Андреевич*—Орыс әдебиеті философиясының тәжірибесі, СПб., 1905, 249-бет,

сында Чернышевский сол кезде (Қырым соғысынан кейін) тарих сахнасына қарсылық туын желбірете, батыл басып шыққан әртекті интеллигенцияның идеялары мен пиғылын білдіруші болды...

V ТАРАУ
ЧЕРНЫШЕВСКИЙДІҢ ТАРИХ ФИЛОСОФИЯСЫ

[135] Егер Чернышевскийдің 1848—49 жылдардағы революциялық қозғалыс жанышталғаннан кейін іле-шала басталған қара түнек европалық реакция заманында өмір сүргенін еске алсақ, Францияда III Наполеонның дәуірлеп, Австрияда абсолютизмнің қалпына келгенін, Пруссияның феодалдық реакция қыспағында титықтап, Италияның азаттыққа ұмтылуынан ештеңе шықпағанын, Россияның крепостниктік правоны енді-енді жоймақ болып жатқанын еске алсақ, Европада саяси жандану тек 1859 жылғы Австрия-Италия соғысынан кейін ғана туа бастағанын, ал Россияда елеулі революциялық күштер бар дегенге, кейін көретініміздей, Чернышевскийдің сенбегенін еске алсақ, сонда барып біз оның объективизмінің қай жерде болса да торыға түңілушілік тығырығына тіреуге тиіс болғанын түсінеміз. Дегенмен Чернышевский бүкіл шындықты, ол қаншама ащы болса да, өзінен де, оқушыларынан да жасырмауды борышым деп есептеді де, «қисапсыз көп құнсыз ақиқат бізге көпшік қоятып алдаудан қымбат» деген қағиданы ешқашан мойындаған жоқ...

? ‖

[145—147] Сөйтіп, Чернышевский *біздің заманымызда тарихтың басты қозғаушы күші — өнеркәсіптік бағыт* деген негіздің нақ өзіне сүйеніп, өмірге оптимистік тұрғыдан қарауға кеңес берді... «...Наполеонның Испания мен Германиядағы жеңістері бұл елдерге біршама пайдалы болды, endеше фабриканттар мен инженерлердің, көпестер мен технологтардың жеңістері қалайша біршама пайдалы болмайды? *Өнеркәсіп өркендесе, прогрестің қамтамасыз етілгені. Осы тұрғыдан келгенде өзіміздегі өнеркәсіптік қозғалыстың күшеюіне біз көбінесе қуанамыз»*. Одан әрі Чернышевский өнеркәсіптің өркендеуі саласынан бірнеше жаңа фактіні: Волга мен оның салаларында жаңа пароход қоғамының құрылғанын, Киевтегі ауыл шаруашылық көрмесін және т. с. таңдана атап айтады*...

NB ‖‖

Жоғарыда айтылғандардан кейіп, Чернышевскийдің саяси толқудың негізінде әдетте әлеуметтік наразылық жатады дегенін естіген кезде,

* Қазіргі шолу (ноябрь, 1857 ж.). Шығармалар, III, 561—2. Салыстырыңыз: «Журналдар туралы заметкалар» (ноябрь, 1856 ж.), мұнда Чернышевский Қырым соғысынан кейінгі «жақсарулардың бәрінің ішіндегі ең маңыздысы» «темір жолдардың кең жүйесін салуға шаралар қолданылуы» деп біледі. Шығармалар, II, 653-бет.

бұл, әрине, бізді таңдандырмайды*. Маркстің 1848—49 жылғы кітапшаларынан жұлып алынған секілді көрінетін оның «тұз бен шарап Наполеонның, Бурбондардың және Орлеан әулетінің құлауына қатысты» деген сөздері бізді таңқалдырмайды**. Сондықтан да біз Римнің құлауының себептері туралы оның пікірін оқығанда таңданбаймыз, оны ол Плинийдің ізінше жер қатынастарының өзгеруінен деп түсіндіреді: «Италияны күйзелткен үлкен поместьелік — latifundia perdidere Italiam» дегенді айтады***. — Салыстырыңыз: Плеханов [229]

[152] «Капитал және еңбек» деген мақаласында Чернышевский ежелгі тарихтың негізінде таптар күресі жатты деп көрсетеді. Оның пікірінше, Афиныда бұл күресте таза саяси элемент басым болған: эвпатридтер мен демос саяси праволардың демос бұқарасына таралуын мүлде дерлік жақтап немесе соған қарсы күрескен****. Римде экономикалық мүдделер жолындағы күрес бірінші қатарға анағұрлым күштірек қойылып отыр...

[154—155] Сонымен, қазіргі қоғамдық таптардың өндіріс процесінде қалыптасатынын Чернышевский үшін айқын болды: өндірістің үш элементіне — жерге, капиталға және еңбекке осы заманғы қоғамның негізгі үш табы — жер иеленушілер, буржуазия және жұмысшылар сәйкес келеді. Лилльге жасаған ескертулерінде ол жалпы және тұтас алғанда осы үш таптың өзара қатынастары өнімнің үш мүше болып рентаға, пайдаға және жалақыға бөлінуімен байланысты болатынын анық көрсетеді... — ? Салыстырыңыз: Marx „Das Kapital", III, 7 [230]

[157—160] Рас, Чернышевскийде «пролетариаттың кеселі» деген сөз тіркесі кездеседі, бірақ асылында ол бұл сөз тіркесін Батыс Европаны жұмақ-

---

* Июль монархиясы. Шығармалар, VI. 63.
** Кавеньяк. Шығармалар, IV, 33.
*** «Капитал және еңбек». Шығармалар, VI, 15.
**** Бұл арада Чернышевскийдің қателесіп отырғаны айдан анық, бірақ бұл — кездейсоқ қате, өйткені әдетте оның өзі саяси күрестің негізінде экономикалық мүдделердің қақтығысы жатады деп дәлелдейді. Сөз арасында айта кетейік, Энгельстен де мынадай сөйлемді кездестіреміз: «Ең болмағанда, ең жаңа тарихта мемлекет, саяси құрылыс бағыныңқы элемент болып табылады, ал азаматтық қоғамның, экономикалық қатынастар саласының шешуші маңызы бар» (loc. cit., 57). Бейне істің жағдайы тек «ең жаңа тарихта» ғана осылай болатындай? Бұл, әрине, ағат айтылған. Сондықтан Чернышевскийдің осындай ағаттықтарына айрықша қатаң болмайық. ? <

тан кем емес деуге бейім, батыс европалық қатынастардың теріс жақтарына сыни көзбен қарағысы келмейтін батысшыл буржуамен айтыс кезінде қолданады*... Чернышевский қауымдық жер иеленуді неғұрлым сенімдірек қорғау жағын ойластырып, орыс қоғамына халыққа пролетарлану қатерінің төнгенін баса көрсету үшін де айтуы мүмкін. Бірақ столыпиндік аграрлық шараларға қарсы шығатын социал-демократтар да осындай дәлелге жүгінеді ғой (әрине, форма жағынан емес, мәні жағынан)...

өтірік!

Бірақ пролетар дегеніміз кім? Мүмкін, Чернышевский оны айтқанда әшейін кедейді немесе тағы да сол «қарапайым адамды» айтқан шығар? Ал міне Чернышевскийдің өзін тыңдайық. Францияда «көптеген пролетарлардың үй-мүлік меншігі бар» деген Вернадскийдің сөзін келеке қылып, Чернышевский былай деп жазады: «Мұндай ғажайып қалайша болуы мүмкін деп сұрауға батылымыз барады. Қайша экономистің жазғанын оқысақ та, оларда пролетар әрқашан меншігі жоқ адам деген мағынаны білдіреді; бұл әсте әшейін кедей деген емес; иә, экономистер бұл ұғымды қатаң айырады: кедей дегеніміз әшейін күн көрісі нашар адам, ал пролетар — меншігі жоқ адам. *Кедей байға, пролетар меншік иесіне қарсы қойылады*. 5 гектар жері бар француз шаруасының жері құнарсыз немесе бала-шағасы тым көп болса, күн көрісі өте нашар болуы мүмкін, бірақ дегенмен *ол пролетар емес;* керісінше, Париждің немесе Лионның қандай да бір шебер жұмысшысы жылырақ та ыңғайлырақ бөлмеде тұруы мүмкін, ішіп-жемі де, киім-кешегі де әлгі шаруанікінен тәуір болуы мүмкін, бірақ дегенмен меншігінде үй-мүлкі де, капиталы да болмаса, тағдыр оны тек жалақыға ғана тәуелді етіп қойса, ол пролетар болады»**. Халықшылдықтың негізін салушының бұл сөздері оның кедей мен пролетардың арасындағы айырмашылықты күні бүгінге дейін ұққысы келмейтін, мәселен В. Чернов секілді халықшылдықтың көзжұмбайынан қаншалықты биік тұрғанын көрсетеді. Дәл сол сөздер оның «пролетариаттықты халықтың тіршілігі үшін әшейін кедейліктен гөрі ауырырақ... кесел» деп неліктен есептегенін көрсетеді.

NB

* Журналдар туралы заметкалар («Орыс әңгімесі» және славянофильдік), март, 1857 ж., Шығармалар. III, 151.— Ол кезде Чернышевский үкімет едәуір қырын қараған славянофильдіктің «таңдаулы өкілдері» кейбір мәселелерге келгенде (соның ішінде саяси бостандық және халықтың әл-ауқатын қамтамасыз ету туралы мәселелерде) демократтармен тізе қосады деп үміттенетін еді. Бірақ көп ұзамай ол бұл үмітінен түңілді.

** Жер меншігі туралы. Шығармалар. III, 418 (1857 ж.).

Чернышевский бұлай дегенде пролетардың тіршілігінің қамтамасыз етілмегенін, жұмыссыз қалғанда, ауырғанда немесе қартайғанда оның аштан өлуге душар болатынын айтты... «Біз,— дейді ол,— бұл жапа шегудің айығатынына, *бұл науқастың өлтірмей, сауықтыратынына* сәл де болса күмәнданбаймыз»*. Пролетарлар өз талаптарының қанағаттандырылуына жетпей тынбайды, міне сондықтан да капиталистік ұлттардың алдында бұрынғылардан да қатал бүліктер тұр. «Екінші жағынан,—дейді Чернышевский,— пролетарлардың саны барған сайын көбейіп келеді, және ең бастысы — олардың өз күшін ұғынуы өсіп, өздерінің қажеттіктері туралы түсінігі айқындалып келеді»**. Ашығын айтыңызшы, оқушы, бұл сөздер сіздің есіңізге «Коммунистік манифестен» еш нәрсе салмай ма? NB NB

[174—176] Біздің жұртшылықтың халықшылдық пиғылдағы бөлігі Чернышевскийдің көзқарастарына оның ғылыми социализмге жақындығы тұрғысынан талдау жасауға бәрінен де гөрі аз көңіл бөлді; мұндай жақындықтың жасалуын олар ұлы ойшылдың атына ауыр тиеді деп есептеуі де әбден мүмкін. Керісінше, марксистердің көпшілігі арасында Чернышевскийге кезінде пайдалы болған, бірақ дүниеге қазіргі материалистік көзқарастан тым алыс тұрған, өте ұнамды жазушы деп қарайтын көзқарас басым болып отыр. Олардың Чернышевский жөніндегі көзқарасына осынау объективисті әрі материалисті халықшылдықтың негізін салушы еткен тарихтың сол бір еркелігі күшті әсер етеді. Ал жалпы алғанда жұртшылық көпшілігінің Чернышевский туралы бар білетіні — оның утопиялық «Не істеу керек?» романын жазғаны және революционер-интеллигенттердің шағын бір тобының заговор жасауы арқылы Россияның қауымнан бірден социализмге көшуін бейне бір армандауы. NB

Чернышевскийдің шынайы ғылыми келбетінің қиялдағы бұл бейнеге жанасымы барынша аз...

Чернышевский адамзат тарихына қатал объективистің көзімен қарады. Ол адамзат тарихын қайшылықтар жолымен, секірмелер жолымен дамудың диалектикалық процесі, ал бұл қайшылықтар мен секірмелер бірте-бірте болатын сандық өзгерістердің нәтижесі деп білді. Осы тоқтаусыз диалектикалық процестің қорытындысында төменгі формалардан жоғарғы формаларға өту болып жатады. Тарихта әрекет етушілер қоғамдық таптар, ал бұл таптардың күресі экономикалық себеп-

* Шығармалар, III, 303 (1857 ж.).
** Жер меншігі туралы. Шығармалар, III, 455 (1857 ж.).

терге байланысты болады. Тарихи процестің негізінде қоғамның саяси және юридикалық қатынастарын, сондай-ақ идеологиясын айқындайтын экономикалық фактор жатады.

шамадан асыра айтқан

Бұл көзқарас Маркс пен Энгельстің тарихи материализміне жақын екенін теріске шығаруға бола ма? Қазіргі ғылыми социализмнің негізін салушылардың системасынан Чернышевскийдің дүниеге көзқарасының айырмашылығы | тек қана | кейбір терминдердің бір жүйеге келтірілмегендігі мен анықталмағандығында. Чернышевскийдің тарихи-философиялық көзқарастарындағы бірден-бір елеулі олқылық сол — ол тарихи процестің негізгі факторы болып табылатын өндіргіш күштердің дамуының шешуші маңызын анық көрсетпеді.... ?

VII ТАРАУ
САЯСИ ЭКОНОМИЯ ЖӘНЕ СОЦИАЛИЗМ

NB || [275—280] Чернышевскийдің бұл туралы пайымдауларында біз данышпандық көрегендіктер мен утопиялық тенденциялардың ғажайып тоғысуына,— басқа жағдайлардың бәрінде де оның біз талай рет айтқан экономикалық системасының жалпы сипатымен түсіндірілетін тоғысуға тағы да кезігеміз.

Ол «жұрттың орасан көпшілігі үшін еңбек бірден-бір немесе ең маңызды товар» бола тұрса да, «ең басты товар туралы— еңбек туралы» бірді-екілі ескертпе жасаумен шектелді деп Милльді жазғырады*. Чернышевский бұл жағдайды Милль талдауды түгелдей капиталистің көзқарасы тұрғысынан жүргізгендіктен деп түсіндіреді, «өндіріс құны жөніндегі идеяны туғызған көзқарас,— өндірушінің көзқарасы, анығын айтқанда тек жалдама жұмысшылардан олардың еңбегін сатып алатын өндірушінің ғана көзқарасы» деп түсіндіреді**. Егер осы «ғажап товар» туралы түбегейлі мәселе қоймаса, онда оның айырбас құны туралы айрықша еш нәрсе айтуға да болмайды: товар товар ретінде жабдықтау мен қажетсінуді теңестіруге бағынады — бар болғаны осы. («Бірақ түбегейлі мәселенің өзі де мынада болып отыр: еңбек товар болғаны жөн бе, оның айырбас құны болғаны жөн бе?»)...

Еңбекті сатып алудың құл сатып алудан айырмашылығы бар болғаны сатып алу мерзімінің ұзақтығында және сатылушының сатып алушыға өзін билеуіне қаншалықты көнетіндігінде ғана. Мұндағы негізгі белгі баз-баяғы сол бір белгі: жеке

* Милль жөніндегі ескертулер, 436 және келесі беттер.
** Ibid., 492-бет.

бір адамның өзге кісінің экономикалық күштеріне билігін жүргізуі. «Еңбекті сатып алу мен еріксіздіктің арасындағы айырмаға юрист пен әкім зер сала алады; бірақ саяси экономшы бұлай істеуге тиіс емес»...

«Еңбек дегеніміз өнім емес. Ол әлі тек өндіргіш күш қана, ол тек өнімнің шығару көзі ғана. Оның өнімнен айырмашылығы бұлшық еттің сол бұлшық ет көтеретін ауырлықтан айырмашылығы секілді, адамның шұғадан немесе наннан айырмашылығы сияқты»*... NB

Классикалық экономияның ізімен Чернышевский құндылықтың екі түрін: ішкі құндылық пен айырбас құндылығын айырады. Ішкі құндылық дегенде ол тұтыну құндылығын айтады**—сондықтан буржуазиялық экономиядан өзгеше нақ осы ішкі құндылықты талдауға ол барынша назар аударады. Егер Чернышевскийдің капиталистік құрылысты сынағанда оның ішкі объективтік тенденциялары тұрғысынан да, сондай-ақ оның қоғам, халық, бұқара мүдделеріне қарама-қарсылығы тұрғысынан да сынағанын ескерсек, мұның өзі әбден табиғи нәрсе... NB

«Біз,— деп қорытады ол,— айырбас құндылығының шын мәнінде ішкі құндылыққа сәйкес келуге тиіс екенін, одан алшақ кеткенде тек еңбекті товар деп біліп қателесудің салдарынан ғана алшақ кететінін, ал еңбек ешқашан товар болмайтынын көреміз. Сондықтан айырбас құндылығын ішкі құндылықтан айыру мүмкіндігі бұл екеуінің арасында айырма болуына жол беретін *тұрмыстың тек экономикалық қанағаттанғысыздығын ғана көрсетеді.* Теория айырбас құндылығының ішкі құндылықтан айырмашылығына дәл еріксіздікке, монополияға, протекционизмге қарағанындай қарауы керек. Бұл құбылыстарды ол мүмкіндігінше егжей-тегжейлі зерттей алады және осылай зерттеуге тиіс те, бірақ бұл жерде ол *табиғи тәртіптен бұрыс кетушілікті* суреттеп отырғанын ұмытпауға тиіс. Ол экономикалық өмірдің осы феномендерінің қайсыбірін жою өте көп уақытты және күшті тым көп жұмсауды керек етеді деп табуы мүмкін; бірақ белгілі бір экономикалық кеселді емдеп жазу мерзімі оған қапша- NB NB

* Милль жөніндегі ескертулер, 493-бет.

** «Заттың айырбас құндылығы болуы үшін ол, сатып алушының пікірі бойынша, белгілі бір пайдалануға жарамды болуы керек... Саяси экономияның тілінде бұл былай айтылады: тек ішкі құндылығы бар заттардың ғана айырбас құндылығы болады», Милль жөніндегі ескертулер, 420-бет.

лықты ұзақ көрінсе де, ол жақсы жағдай қандай болуы керектігін түсінбеуге тиіс емес»*.

жоқ! Ал жақсы жағдай—бұл социалистік құрылыс, оның тұсында өндіріс қоғамның қажеттеріне сәйкес жоспарлы түрде ұйымдастырылады, еңбек товар болудан қалады, ал «айырбас құндылығы ішкі құндылыққа сай келеді». Айырбасқа негізделген өндіріс системасы тұсында, немесе сатылатын өнім өндірісі тұсында әр түрлі кәсіптер арасында өндіргіш күштердің бөлінуі қоғамдағы сатып алатын күштердің бөлінуі арқылы анықталады, ал «тікелей өндірушінің қажеттеріне» негізделген өндіріс системасы тұсында ол осы қажеттер арқылы анықталады. Дамудың тұйықталған ұсақ шаруашылықтың болуымен сипатталатын төменгі сатысында жағдай осындай болады; бірақ экономикалық дамудың коллективтік ұйымдасқан шаруашылық үстем болатын жоғарғы сатысында да жағдай сондай болады**...

NB [282—283] Бұл системада «өнімнің айырбас құндылығы ешқандай ескерусіз қалады; өнім тікелей адамның қажеттеріне қаратылады, тек оның осы қажеттерді қанағаттандыруға жарамдылығы ғана — тек оның ішкі құндылығы ғана қаралады; өнімнің айырбас құндылығын алуы кездейсоқ, ілуде бір болатын жағдай деп болжанады, өйткені өнімнің көпшілігі сатуға немесе айырбасқа апарылмайды да, өндірушінің тікелей тұтынуына жұмсалады; егер өнімнің біразы басқа өндірушілердің өніміне айырбасқа түссе де***, айырбас құндылығы ішкі құндылықтан басқаша бірдеңе болмайды,—ішкі құндылық ешқандай көбеюсіз немесе кемусіз тікелей айырбас құндылығына айналады»****...

* Милль жөніндегі ескертулер. 440—441.

** Милль жөніндегі ескертулер, 449—450. — Милльдің құндылық туралы 17 тезисіне Чернышевский жасаған толықтырулар енді түсінікті болады (қараңыз: жоғарыда, 232-бет): бұл тезистерінде ол құндылықтың екі түрі арасындағы қарама-қарсылық тұрғысынан капиталистік шаруашылық пен социалистік шаруашылық принциптерін қарама-қарсы қояды.

NB *** Бұл арада біздің көріп отырғанымыздай, Чернышевский болашақ қоғамда да ішінара айырбас болады деп санайды. Әңгіме, бұдан әрі көретініміздей, оның капитализм мен социализм арасында аралық кезең болуы мүмкін деп білетіндігінде.

**** Жоғарыда баяндалғанның бәрінен айқын аңғарылатыны—егер Чернышевский мен Прудонның құндылыққа көзқарастары арасында біршама ортақ ұқсастық болса, онда бұл ұқсастық—таза формальдық қасиеті бар ұқсастық. Прудонның пікірінше, ол «белгілеген (немесе заңдастырған) құндылық» тек өздерінің товар-өнімдерін еркін айырбастайтын ұсақ дербес өндірушілер қоғамында ғана жүзеге асуы мүмкін; ал Чернышевскийдің құндылықтар «нормасы» болса бұған нақ керісінше коллективтік еңбек пен өндіріс құралдарын коллектив-

[295—296] Мұның алдындағы баяндаудан оқушы Чернышевскийдің экономикалық системасының сипаты, оның зерттеулерінің әдісі мен мақсаты туралы мағлұмат алатындай болды. Бұл мақсат қазіргі бар экономикалық қатынастарды сынау арқылы халықтың қалың бұқарасы үшін капитализмнің зияндылығын әйгілеу, оның өткінші сипатын атап корсету және болашақ социалистік құрылыстың негізгі белгілерін анықтау. Бұл ретте, әрине, қазіргі барды келешек тұрғысынан сынау саласына және өте жалпылама болса да болашақ құрылысты сипаттау саласына баса назар аударылды. Осыдан келіп қазіргі бар экономикалық қатынастарға жасалған талдау біршама жұтаң болды да, жоғарыда өзіміз көргендей, саяси экономияның кейбір негізгі ұғымдарына Чернышевскийдің берген анықтамасы тарихи және диалектикалық тұрғыдан келгенде тұрақты болмай шықты. осы ғана ма?*

Бірақ егер Чернышевский қолданған әдістің кемшіліктері оның системасының жалпы маңызына зиянды әсеріп тигізсе және ол системаны ұзақ мерзімді етпесе, егер осы система белгілі бір тарихи роль атқарса, бірақ қазіргі уақытта ескірді деп табылуға тиіс болса, онда жекелеген анықтамалардың осы жалпы олқылықтары мен дәлсіздіктері біздің автордың тұтас алғанда капиталистік құрылыс туралы көптеген терең мәнді сын ескертпелер айтуына бөгет болған жоқ. Және бұл салада біздің автордың дарындылығы мен зеректігі барынша жарқырай көрінді...

[320] Чернышевскийдің социализмінде, әрине, кейбір утопиялық элементтер болмай қалған жоқ, бірақ осыған сүйеніп Чернышевскийді тек қана утопист және әшейін утопист болды деуге біздің аузымыз бармайды. Бұдан бұрын айтқанымыздай, Чернышевский утопиялық социализм мен ғылыми социализмнің арасында аралық кезеңде болып, көбінесе ғылыми социализмге жақын тұрады... NB

[324] Қайталап айтайық, Чернышевскийдің утопизмі туралы тек cum grano salis тұрғысынан ғана айтуға болады, Қатал реалист болған ол утопиялық системалардан негізінен олардың жеке меншік пен капиталистік құрылысты сынауын алды,

---

тік емдену бастамасына негізделіп ұйымдасқан, өз өнімдерінің тек мардымсыз бөлегін ғана айырбасқа салатын қоғам болуын көздейді. Чернышевскийде негізгі көзқарас социалистік көзқарас та, Прудонда ұсақ буржуазиялық, дарашылдық көзқарас. Чернышевскийдің «құндылықтар нормасы» әрекет ете бастаған жерде Прудонның «белгіленген құндылығына» орын жоқ. ?

* «Осы ғана ма?» деген сөзді Ленин беттің сол жақ жоғарғы бұрышына жазған. *Ред.*

сондай-ақ болашақ құрылыстың, мысалы, ассоциация, өнеркәсіпті егіншілікпен біріктіру, өндірісті ұйымдастыру және т. б. секілді жалпы принциптерін алды; бірақ ол утопиялық системалардың кемшіліктерін жіті көрді және олардың көптеген қағидаларын келістіре сынады...

[328—330] Бірақ осының бәрі Чернышевскийді tout court утопистер қатарына қосуымызға право бере ме? Бізде мұндай ой атымен жоқ.

Чернышевскийді «ұсақ буржуазиялық социализм» өкілдерінің қатарына қосуға болмайтыны бұған дейінгі баяндаудың бәрінен айқын көрінеді...

Ұсақ буржуазиялық социализмнің барлық осы теріс белгілері біздің Чернышевскийге табиғатында жат болды. Патриархтық варварлықты мұрат тұтудан ол

? мүлде ада болды; ұсақ өндірістің өміршеңдігін ол үзілді-кесілді теріске шығарды; ал оның дұрыс программасы әсте ұсақ қолөнер мен егіншілікті қалпына келтіруге

? емес, өндірісті коллективизм негізінде жоспарлы түрде қоғамдастыра ұйымдастыруға келіп сайды.

Бірақ біздің авторды сыни-утопиялық социализм өкілдерінің қатарына қосуға негіз бар ма? Көрейік...

Европалық социализмнің, мәселен, Прудон мен Лассаль (бұлардың соңғысы Маркстің өз шәкірті болған) секілді өкілдерінің және орыс социализмінің Герцен, Бакунин және Нечаев секілді өкілдерінің жазғандары мен іс-әрекеттеріне соншалықты қатал қараған Маркс Чернышевскийге асқан құрметпен, барынша тілектестікпен қарады. Мақтауға келгенде барынша сарабдал, мақтап пікір айтуға сараң болған ғылыми социализмнің жасаушысы біздің авторды буржуазиялық экономиканың күйреуін жіті аңғарған ұлы ғалым әрі сыншы деп таныды. Қатал Маркстің бір рет десе де болғандай мақтап осындай пікір айтуының қандай да болсын елеулі негіздері болғандығы айқын,— әсіресе Маркстің социалистік ой-пікірдің басқа да ірі өкілдері туралы айтқан қатал пікірлерімен салыстырғанда ерекше айқын. Ал мұндай негіздердің болғандығында күмән жоқ...

[332—336] Утопистердің тек бір ғана сипатынан басқа сипаттарының бәрі Чернышевскийге мүлде жат болды, ал айтып отырған бір сипатымыз: ол да өндіргіш ассоциациялардың құрылуын серіктік шаруашылықтың капиталистік шаруашылықтан артықшылығын дәлелдеудің әдісі және жаңа идеяларды насихаттаудың құралы деп білді. Бірақ осы тұрғыдан алғанда оны мен утопистердің арасындағы айырмашылық қандай зор десеңізші! Біріншіден, ол ассоциациялардың құрылуын әлеуметтік өзгерістің *бірден-бір* құралы деп ешқашан жариялаған жоқ, бұл бірегей форманы жұмысшы табына доктринерлікпен та-

нуға тырыспады және оны жұмысшы қозғалысының тарихи формаларына қарама-қарсы қойған жоқ; екіншіден, ол пролетариаттың саяси күресі мен саяси міндеттерін теріске шығармағаны былай тұрсын, қайта, керісінше, біздің жоғарыда көргеніміздей (V және VI тараулар), бұл міндеттерді жүзеге асыруда, атап айтқанда, саяси өкіметті басып алу мен революциялық диктатура туралы мәселеге келгенде жасқаншақтық жасап, дәйексіздік көрсетті деп социалистерді жазғырды. NB Философияның түйінін шештім деген адамның, ақымақ адамзатты өзінің данышпандық ойларымен қарық қылуды қиялдаған және зердесі ашылмаған бұқараның тарих иірімінің тұңғиығында дәрменсіз тырмысуына мацызси қарап қойып отыратын, өмірден қол үзген ойшылдың саяси индифферентизмі мен тар өрісті оқшаулығы,— қысқасы, сектанттық менмендік пен педантизм оған мүлде жат болатын*.

Ал егер капитализмді ғылыми тұрғыдан сынау саласында Чернышевский Фурьенің, Оуэннің және Сен-Симонның шәкірті болса, практикалық қимылға, саяси күрестің әдістеріне келгенде ол бұлардан гөрі бланкистер мен чартистерге жақын болды... NB

Алайда социализм жақын арада болады дегенге Чернышевский сенген жоқ. Бұл тұрғыдан алғанда жағдайға ол мәселен, 40-шы жылдардың аяғындағы Маркс пен Энгельстен гөрі неғұрлым реалистік тұрғыдан қарады. ? «Экономикалық қызмет және заң шығару» (1859 ж.) деген мақаласында ол былай дейді: біз социализмнен әлі өте шалғай тұрмыз, «мүмкін, мың жыл болмас та, бірақ жүз немесе жүз елу жылдан көбірек болар»**. NB Міне, осы себепті де Чернышевскийдің қауымға үміт артуын (ол кезде Чернышевский әлі осылай үміт артқан болатын) сауатсыздық жайлаған, ағаш дөңгелекті орыс варварлығынан бірден коммунистік мыңжылдыққа кенеттен бір-ақ ырғып түсу мүмкін деп есептеді деген мағынада түсіндіруге болмайды. Мүмкін, ол

---

* Сен-симонистерді кінәлағанда ол, сөз арасында айта кетейік, олардың саяси индифферентизмі үшін, жаңа Иерусалимге сектанттық үдере көшуі үшін кінәлайды: «Сен-симонистердің өмірдің жаңа тәртібіне салтанатты түрде енуі 1832 жылы 6 июньде, Париждің көрші кварталдары Ламаркты жерлеу шеруімен дүрліккен республикалық көтерілістің майданы болып жатқан нақ сол күні болды. Инсургенттердің шағын отрядтарын қырған зеңбіректер гүрсілі арасында өздерінің ішкі ұйымдасуы ісіне қаннен-қаперсіз кіріскен сен-симонистер қоғамды бұлар қате деп есептейтін жолмен қайта өзгертуді көздейтін, тіпті қоғамға қандай реформалар керек екенін де түсінбейтін байырғы радикал партиялармен ісі жоқ екендіктерін көрсеткендей болды; ескі дүниеден беземіз деп, олар сол ескі дүниеде қарапайым халыққа жақсылық болса дегенді кімнен де болсын көп ойлаған адамдардан да безді» (Июль монархиясы, I, с., 146).

** Шығармалар, IV, 450.

«кіші немерелерін жаны қалмай жақсы көретін әже секілді»* тарих орыс халқы үшін оте қолайлы болып қалыптасатын болса, онда бізде соңғы жылдары «еңбек республикасы» деп аталып жүрген секілді бірдеңе болып шығады деп ойлаған болар, ал мұндай жағдайда қауымның сақталуы машиналар қолданылатын нағыз коллективтік егіншілікке бірте-бірте көшуге мүмкіндік береді деп ойлаған болар.

NB «реализм»??

Сөйтіп, Чернышевский социализмнің жақын арада болатындығына сенбеді, бірақ қазірдің өзінде социалистік құрылысты түп негізімен зерттеп үйрену қажет, «әйтпесе біз жолдан жаңылысатын боламыз»** деп ойлады. Бірақ қазір социалистік құрылысты толық жәпе түпкілікті жүзеге асыру ойға да келмейтін іс болса, социализмді ішінара жүзеге асыруға болады. «Өзінің таза теориялық еңбектеріндегі системаның әділ де дәйекті болуының қамын ойлап, оз идеясын дамытатын ойшылдың,— дейді Чернышевский,— оз заманындағы практикалық істерде беретін ақыл-кеңестерін оз системасының сол заманға да сай келетін, орындауға қолайлы тек бір бөлігімен ғана шектей білетін кезі болмай ма?» Міне осы себепті Чернышевский өзінің социалистік талпыныстарының тұтастығын сақтай отырып, «қазіргі омір шындығындағы мүмкін нәрсе туралы да әңгімелеуді» пайдалы деп есептейді. Одан әрі Чернышевский өндіргіш ассоциациялар жөнінде Фурье мен Луи Бланның жоспары бойынша құрылған өз жоспарын қайталайды да, мұның өзі «қазіргі заман үшін мүмкін нәрсенің шекарасын негізге алған болжамдардың» тек бірі ғана екендігін ескертеді***.

Бұл үшін оған қатаң төрелік айтпай-ақ қояйық. Өзінің «Революция болған күннің ертеңінде» деген кітапшасында Каутскийдің де, рас, пролетариат өкіметті басып алғаннан кейін социализмнің біртіндеп жүзеге асырылуы туралы айтқанын еске түсірейік. Одан әрі, егер Чернышевскийге неғұрлым жақын заманды алатын

Пәлі! Стеклов жолдас өтірік айтып кетті

* Ibid., 329.

** Милль жөніндегі ескертулер, 634 және келесі беттер.

*** Бұл тұрғыдан келгенде Чернышевскийге капиталистік құрылыс (цивилизация) пен социалистік (социетарлық құрылыс, гармония) құрылыстың арасындағы аралық кезең ретіндегі гарантизм туралы Фурье ілімінің ықпалы болғаны күмәнсыз. Фурьенің айтатын гарантизмі — цивилизация тұсында үстемдік ететін жеке меншік мүдделері қоғамдық мүдделердің кепілдіктеріне бағындырылатын әлеуметтік уклад. Жеке меншіктің абсолюттік правосы шектеледі; акционерлік қауымдық кеңселер өндіріс пен сауданы серіктік негізде ұйымдастырады; азаматтарды әр түрлі кесапатты жағдайлардан кең түрде мемлекеттік қауіпсіздендіру системасы енгізіледі; жұмыссыздарға және басқаларға кең түрде қоғамдық көмек көрсету ісі ұйымдастырылады. Қысқасы, егер адамзат цивилизациядан гарантизм сатысына соқпай гармонияға бірден өте алмайтын болса ғана, шектеусіз бәсеке системасы жойылады, ал экономикалық қатынастарға мемлекеттің араласуы еңбекшілер бұқарасының мүддесін көздеп ерекше дамиды.

болсақ, жұмыстарына Маркстің өзі сырттан ықпал жасап отырған Интернационал конгрестерінің ?? де буржуазиялық құрылыс шеңберінің өзінде-ақ социализмді осылай ішінара жүзеге асыруға болады деп есептегенін ұмытпайық (бұған олар жерді национализациялауды, темір жолдарды, каналдар мен рудниктерді национализациялап, оларды жұмысшы ассоциацияларына тапсыруды және басқаларды жатқызды).

VIII ТАРАУ
ЧЕРНЫШЕВСКИЙ ЖӘНЕ СОЛ КЕЗДЕГІ ОРЫС ҚОҒАМЫ

[340—354] Өз тұсындағы орыс қоғамына Чернышевский барынша түңіле қарады; бұл қоғамнан ол батыл күреске ұмтылуды да, бұл күресті аяғына дейін жеткізе аларлықтай күштерді де көрмеді. «Орыс қоғамының өмірін біздің сенімдеріміз бойынша қайта құру керек!— дейді «Бәсең дауыс» повесінің кейіпкері:— қым-қуыт құрғақ қиялға еру жастыққа жарасымды. Ал менің жасымда мұндай аңғалдықтап арылмау ұят болар еді... Мен кәмелетке әлдеқашан жеттім, қандай қоғамда өмір сүріп отырғанымды, қай елдің, қай ұлттың ұлы екенімді әлдеқашан көрдім. Менің сенімдерімді өмірге қолданамын деп әуре болу мойынтұрық туралы өз түсінігімді өгізге түсіндіремін деп әлектену болар еді»*. Ол өзін «қоғамның үмітсіз мүлгіген»** заманында өмір суретіндей көрді....

Левицкий Чернышевскиймен әңгімелесуден алған әсерін былай баяндайды***.

Оның айтқандарының көбі тым қара түнек, тым үмітсіз сияқты болып көрінді. Оның сөздері тыңдаушыға қазіргіні және қазіргі кездегі іс-әрекет атаулыны барынша жек көрушілікті туғызды. Шынайы демократ күйіп-пісетін ештеңе жоқ, өйткені біздің қоғамдық істеріміздің бәрі уақ-түйек пен бос сандырақ. Біздің қоғамның бос әурелеңуден басқа бітірері жоқ. Мәселен, қазір**** тек крепостнойлық правоны жоюға бола ғана күйіп-пісіп жүр. *Крепостнойлық право деген не? Майда-шүйде.* Америкада еріксіздік майда-шүйде емес: оңтүстік штаттардағы қара нәсілді жұмыскердің праволары, әл-ауқаты мен солтүстік штаттардағы ақ нәсілді жұмыскердің праволары, әл-ауқаты арасындағы айырмашылық жер мен көктей; еріксізді солтүстіктегі жұмыскермен салыстыру барынша пайдалы. Бізде олай емес. Ерікті мужиктердің түрмы-

* «Бәсең дауыс». Шығармалар. X, 1-бөлім. 63.
** Ibid., 70.
*** «Левицкийдің күнделігі» («Прологтың» екінші аяқталмаған бөлігі). Шығармалар, X, 1-бөлім, 210 және келесі беттер.
**** Яғни 50-ші жылдардың алғында.

сы крепостнойлардан қанша артық? Олардың қоғамдық маңызы қаншалықты артық? Айырмашылықтың мардымсыз екендігі соншалық, ол туралы айтуға да тұрмайды. Жер дворяндардың иелігінде қалады екен—крепостнойлық правоның жойылуы уақ-түйек нәрсе. Реформа шаруалардың тек жүзден біріне ғана тиімді, ал қалғандарының есесі кетеді. Шын мәнінде, мұның бәрі уақтүйек пен бос сандырақ. *Ұлттық құрылыстың жалпы сипаты алдында бәрі бос сандырақ*. Осы ішіпара реформа жүзеге асырылады дейік. Одан кейінгісі не? Қорғаушы адвокаттар соты ма? «Жалпы ұлттық құрылыстың ықпалында болмаса, бұл да маңызды нәрсе, бұл жағдайда енқандай сот формалары қорғаушы адвокаттар сотынан әлдеқайда нашар әрекет ете алмайды». Екі майда-шүйде—егер ерекше бірдеңе бола қалмаса, орыс қоғамының сдәуір ұзақ уақытқа созылатын әурешіліктері мен даурықпаларының бүкіл программасы міне осы; ал әзірше ерекше бірдеңе бола қоятындай көрінбейді...

Әңгімелесу кезінде осы ұлан-ғайыр да дәйекті ақылойдың қуатты ықпалына ергенімен, Левицкий (Добролюбов) Волгиннің (Чернышевскийдің) бұл қара түнек қорытындыларымен келісе алмады. Ол Волгинді халық мүдделеріне жан-тәнімен берілген адам деп мойындайды, бірақ ол мұның кемшіліктерін де анық аңғарады: *ол халыққа сенбейді...*

Барынша назар аударарлық осы күнделіктен (Чернышевскийдің өзі жазған күнделік екенін ұмытпайық) Чернышевскийдің сол кездегі (50-жж. екінші жартысы) пиғылына тән тағы бір әңгімені келтірейік. Меңіреу бір провинцияда тұрып жатқан Левицкий өз ұстазымен әңгімелескенін есіне алады. «Петербург, журналистика, біздің либералдар және солғын кекесінмен: «Шіркін, сендерді-ай!—Бұл оңбағандармен қандай іс тындырарсың?» деп тұрған Волгин естен кетпейді. Ойша Волгинге қарсы дау айтарсың: «Қоғам оңбағандар тобыры болмай қалған жер бар ма еді, кез бар ма еді? Ал осыған қарамастан зиялы адамдар қай уақытта да, қай жерде де жұмыс істеген ғой».— «Табиғи нәрсе, ақымақтықтан болар: ақылды адамдар қай уақытта, қай жерде болсын ақымақ болған ғой, Владимир Алексеевич. Еш болар еңбектің қуанышы қайсы? — деп Волгин солғын мысқылын соза түседі.— Тарихқа қозғау салатын ақылды адамдардың ойы мен ісі емес, ақымақтар мен кещелердің есуастығы. Бұл арада ақылды адамдар араласатын не бар; өз ісің емеске араласу ақымақтық болады, илапыңыз!» Оның мұнысына да жауап бересің: «Араласу ақыл бола ма, жоқ па, мәселе онда емес, араласпай қала аласың ба, жоқ па, мәселе міне осында. Денемнің суықтан қалтырауы ақыл ма,

кеудемнің тұншықтырғыш газда қысылып бара жатқанып сезуі ақыл ма? Жоқ, ақымақтық. Мен үшін басқаша болғаны жақсы; бірақ менің табиғатым сондай: суықтан қалтыраймын, зұлымдыққа ашынамын, ал егер қапас түрменің қабырғасын қаусатар ештеңем болмаса, басыммен соғамын, түрме мызғымаса мызғымасын, тым құрыса басым жарылады, сонда да есемді алған болып шығамын». Оның солғын күлімсірегенін, басын шайқағанын көремін: «Владимир Алексеевич-ай, бұл тұрғыда сіз табиғи әділін айтып отырсыз, бірақ иланыңыз, мұндай сезімнің болмағаны жақсы».—«Мәселе бұл сезімнің жақсы-жамандығында емес, сондай сезімнің болғандығында ғой»»*.

Солар үшін жұмыс істеп жатқандарды ұқпайтын адамдар үшін жұмыс істеу жұмысты істеушілер үшін өте қолайсыз және жұмыстың табысты болуы үшін тиімсіз,—дейді Чернышевский «Адрессіз хаттарда». *Чернышевский мен оның замандастарының трагедиясы міне осы.* Қоғамдық күштердің сол кезде болған арақатынасында оқиғалардың барысы халықтың мүдделеріне қарсы бағытталып, бұлтартпас кесапаттылыққа соқтырып отырды...

Ал, либералдар ше? Чернышевский олардан бәрінен де гөрі аз үміттенді. Революционерлер үшін либералдарға сенбеу қажет, өйткені либералдар халық игілігін бәрінен де гөрі аз ойлайды, таза буржуазиялық мүдделерді көздейді. Бірақ олар тіпті өздерінің таптық мақсаттарын көздеуде азды-көпті батылдық пен табандылық көрсетер болса, олар ескі режимнің негізгі белгілерінің әзірше қаймағы бұзылмай тұрғанда Россияда ешқандай реформаның ешқандай маңызы болмайтынын түсінер болса, Чернышевский олардың тарихи күнәларының жартысын кешірер еді... ?

Орыс қоғамында еркек жоқ, дейді Чернышевский. Қоғамдық істерге өз бетімен қатысуға әдеттенбейінше, азаматтық сезімі болмайынша, еркек кіндікті бала өсе келе орта жастағы, кейін жасы ұлғайған еркек кіндікті тіршілік иесі болады, бірақ еркек болмайды немесе, қалай дегенде де, ізгі мінезді еркек болмайды. Көзқарастары мен мүдделерінің ұсақтығы мінезі мен еркіне әсерін тигізеді: «көзқарасының кеңдігі қандай болса, ұйғарымының да кеңдігі сондай болады». Чернышевскийдің байқағанындай, біздің жазушыларымыздың бәрінде іс-әрекеті бірдей болып келетін орыс кейіпкерлерінің сипаты осымен аныкталады. «Іс туралы әңгіме болмай, уақытты ермекпен өткізу керек болғанда, бос кеуек бастар мен желбуаз жүректерді сылдыр сөзбен, құрғақ қиялмен алдарқату керек болғанда біздің кейіпкер өжет-ақ; ал өз сезімін, өз тілегін тап басып тура айтуға келгенде әлгі

* «Левицкийдің күнделігі» («Прологтың» екінші аяқталмаған бөлігі). Шығармалар, X, 1-бөлім, 239.

кейіпкерлердің көпшілігі тайсақтап, тілдерінің күрмелгенін сезе бастайды. Ең батыл деген бірен-сараны жан шақырып, күш жинап, өздерінің ойындағысы туралы бұлдыр бірдеңені тілі күрмеліп айта бастайды, бірақ біреу-міреу оларды сөзінен тосып: «Сіз былай болсын, былай болсын дейді екенсіз; біз өте қуаныштымыз; іс-әрекетке кірісіңіз, ал біз сіздерді қолдайық» деп көрсінші,—мұндай сөз айтылса, әлгі ең өжет деген кейіпкерлердің тең жартысы естен танып жығылады, өзгелері бізді ыңғайсыз жағдайға қалдырдың деп өзіңізді дөрекілікпен жазғыра бастайды, сізді мұндай ұсыныстар жасайды деп күтпеген едік, біз не дерімізді білмей қалдық, ойымызға еш нәрсе түспей отыр, өйткені «аяқ астынан осылай бола ма екен», «оның үстіне біз адал адамдармыз, тек адал ғана емес, өте момып адамдармыз, сізді де қолайсыз жағдайға ұшыратқымыз келмейді дей бастайды, жалпы алғанда еріккеннен айтылғанның бәрін бірдей қолдап өлектенуге бола ма екен, ең жақсысы ештеңеге кіріспеу, өйткені мұның бәрінің де әлегі көп, қолайсыз жақтары бар, оның үстіне әзірше ешқандай жақсылық та болмайды, өйткені, жаңағы айтқанымыздай, біз «бұлай болады деп мүлде күтпеген едік», т. б. дегенді айта бастайды»*.

Тургеневтің «Асясы» туралы мақаланы Чернышевский «либералдық жалған үміттерді» әшкерелеу үшін жазды. Өзінің жазғандарының бәрінде ол үнемі осы жалған үміттерге қарсы күресіп, оларда либералдық пиғылдардың тар өрістілігі мен таптық сипатын да жол-жөнекей әшкерелеп отырды. Оның бұл науқаны үшін либералдардың да оны өлердей жек көргені өзінен-өзі түсінікті, олар оны Гречке, Булгаринге, Сенковскийге теңеді. Бірақ Чернышевский мен оның үйірмесі бұл либералдық жалаға айылын да жиғап жоқ, либералдық маңғазсушылықты, орыс прогресі туралы даурықпа-лепірме сөзуарсуды аяусыз әшкерелей берді; олар орыс прогресі кемесінің барынша ілгері баспағаны былай тұрсын, ескі тарихи батпақта бұрынғысынша сорайып тұрғанын дәлелдеді. Ал «Современниктің» сатиралық қосымшасында, Чернышевскийдің өзі аз жазғанымен (мұнда негізінен Добролюбов жұмыс істеді), бағыты мен мазмұнына зор ықпалы болған атақты «Свистокта» либералдық лепірмешілдік, баяулық, тәптештеушілік және либералдың жүрегіне жағымды «жариялылық» аяусыз келекеленді.

Чернышевскийдің орыс либералдарына көзқарасы «Пролог» романынан айқын аңғарылады. Либерал бюрократтар туралы айтатын да ештеңе жоқ: Чернышевский оларды, бәлкім, ашық және кәнігі реакционерлерден де бетер жақтырмай, жан-тәнімен жек көрген болар...

* Орыс адамы rendez-vous-да. Шығармалар, I. 90—91 (1858 ж.).

«Колоколдың» 1859 жылғы 44-номерінде Герценнің Чернышевский үйірмесіне тікелей қарсы бағытталған «Very dangerous!» («Өте қауіпті!») деген мақаласы жарық көрді. «Соңғы кезде,—деп жазды Герцен,—біздің журнализмде қайдағы бір шірік леп, қайдағы бір ой *азғындығы* біліне бастады». Герцен Чернышевский мен Добролюбовтың көзқарастарын қоғамдық пікір деп қабылдаудан бас тартады да, олар бұл мақалаларды үкіметтің дегенімен жазып жүр деген болжам айтады...

Герценнің Чернышевский мен Добролюбовты реакцияның арандатқыш агенттері мен малайлары деуге дейін барған және абсолютизмнің болашақ құрбандары әлі мойындарына Станислав орденін тағатын болады деген бұл даулы мақаласы «Современник» үйірмесін барынша қапаландырды. 1859 жылы июньде Чернышевский шетелге барып, Лондонда оны мен Герценнің арасында осы жайында түсінісу болды. Күткендегідей-ақ, бұл түсінісу еш нәтиже бермеді: бұл кезде олардың екеуі де бір-біріне қарама-қарсы пікірлерде болатын. Чернышевский қоғамдық ой-пікірдің революциялық-демократиялық ағымының өкілі болды, ал Герцен ол кезде білімді либерализм көзқарасында болатын, тіпті либерал бюрократияға біршама үміт артудан да құр алақан емес-ті...

Герцен «Артық адамдар мен шадырлар»* деген мақаласында Чернышевскиймен кездесуі жайында барынша әділетсіз және сыңаржақ баяндады. Оны тыңдасаңыз орыс қоғамдық ой-пікіріндегі екі бағыт өкілдерінің бүкіл әңгімесі 30-шы және 40-шы жылдарға тарихи экскурсия жасау төңірегінен аспапты-мыс. Шын мәнінде Чернышевскийдің Герценмен таласының *сол кездегі орыс либерализмі мен 60-шы жылдардың реформаларына* көзқарас туралы болуға тиіс екендігі күмән тудырмайды...

Чернышевскиймен түсінісуден кейін Герцен енді радикалдарға үкіметтің дегенімен жүр деп жапқан жаласынан бас тартуға мәжбүр болды. Енді ол бұларды жүрегі ең мейірімді, бағыты ең ізгі адамдар деп таныды, бірақ бұлар өздерінің осы сөз сарынымен періштені төбелесерменге жеткізіп, әулиенің аузына қарғыс салады дегенді қосады**. Оның айтуынша, бұған қоса олар әзіл үшін емес, адамды күйіндіру үшін екілене сөйлеп, дүниедегі түймедейді түйедей етіп көрсететіні сонша, тіпті ақпейіл адамдарды да ашындырады. «Шөлмекпен, шөлмекпен болғанда да үлкенімен» дегеннің бәріне олар түнере түсіп: «жоқ, қырық көнектік кеспек керек!» деуге әзір. Герцен мұндай шадырлар ұзаққа бармас деген

* Герцен шығармалары, V том, 241—248-беттер.

** Белгілі жағдай—қарсыласына қарсы елеулірек дәлел таба алмай қалған кезде жұрт оның *сөз сарыны* туралы айта бастайды.

үмітпен жұбанады. Өмір, дейді ол, адамдарды ашудан тіс қайрамай тамақ ішесіңдер, бұл дүниенің барлық бақытсыздықтарын ұмытып, суретке не әнге елігесіңдер деп түнере жазғыратын, қабақтары бір ашылмайтын невалық Даниилдарға ұзақ төзе алмайды. Тырысқақтығымен, «құрысқан» өзімшілдігімен өзінен-өзі таусылып жүретін бұл рақымсыз теріске шығарушылардың орнына, бұл жұпжігеп күйгелектердің, дүмбілез дарындар мен жолы болмаған ғұламалардың орнына жайдары да жайсаң жаңа ұрпақ келуге тиіс, Герцен à la шалдар тәні де, жаны да кеселге шалдыққан шадырлар ұрпағынан асып барып бұларға, бәлкім, қол созатын болар.

NB Көріп отырғанымыздай, либерализмнің тіпті Герцен сияқты соншалық шынайы әрі білімді окілінің өзі табиғатында орыс революцияшыл демократтарының бірінші легін түсіне алмады*. Сөз сарынына қарап ол бұлардың талпыныстарының мәнін аңғара алмады, ағаш тасасынан орманды көрмеді. Сол кездің өзінде-ақ либералдар мен демократтар бір-біріне соншалықты табиғи жат болды. Өйткені бұл арада әңгіме екі ұрпақтың қақтығысы туралы болмады, немесе, дұрысырақ айтқанда, екі ұрпақтың қақтығысы дегеннен гөрі екі қоғамдық ағымның, мүлдем әр түрлі және NB біріне-бірі дұшпан таптық мүдделерді көздеген екі партияның талас-тартысы туралы болды деуге көбірек келеді**. Либералдар буржуазия мен прогресшіл NB дворяндардың мүдделерін көздеді де, Чернышевский мен оның үйірмесі еңбекшілердің немесе, оның өз сөзімен айтқанда, қарапайым халықтың мүдделерін көздеді, ал қарапайым халық дегенде сол кездегі

* Г. Богучарский өзінің «Орыс қоғамының өткендегісінен» деген кітабында (250-бет) екі бағыттың осы дау-дамайын баяндай келіп, NB былай деп қорытады: «істің шын мәнінде Чернышевскийдікі дұрыс болмағаны айдан анық». Рас, ол өзінше «бұл жөнінен (Лондонда болған әңгіме) біздегі бары тек бір жақтың ғана куәгерлігі» екендігін еске алады, бірақ, біріншіден, соншалықты батыл тұжырым жасау үшін мұны бұрынырақ еске алу керек еді, ал екіншіден, бұл жөнінде екі ұлы жазушының екеуінің де бүкіл әдеби және ғылыми қызметі куәгерлік болып табылады. Чернышевский ақыр-аяғына дейін өз көзқарастарына шын берілген қалпында қалды — тарих оның орыс либерализміне деген көзқарасының әділдігін дәлелдеді де; ал Герцен болса, көп ұзамай либерализмге деген ақ пейіл райынан қайтып, көп жағдайда Чернышевскийдің көзқарасын ұстануға тура келді. Ал осыған қарамастан Богучарский мырзаның «істің шын мәнінде Чернышевскийдікі дұрыс болмады» дейтіні неліктен? Онысы қандай мән, қандай іс? Оның Россия либералдарына көзқарасынан болғаны ма? әлде либералданушы бюрократияға көзқарасынан ба? Освобождениешіл-кадеттік мектептен өту дегеннің мәнісі міне осы!

** Сол кезге тән бір жағдай. Тургенев (әрине, 40-шы жылдардың

стремленій, изъ-за деревьевъ онъ не замѣтилъ лѣса. Настолько органически либералы и демократы были уже тогда чужды другъ другу. Ибо здѣсь дѣло шло не о столкновеніи двухъ поколѣній или, вѣрнѣе, не столько о столкновеніи двухъ поколѣній, сколько о конфликтѣ двухъ общественныхъ теченій, двухъ партій, представлявшихъ существенно различные и враждебные классовые интересы ¹). Либералы представляли интересы буржуазіи и прогрессивнаго дворянства, Чернышевскій и его кружокъ отстаивали интересы трудящихся или, говоря его слогомъ, простонародья, въ которомъ по тогдашнимъ соціальнымъ условіямъ смѣшивались воедино рабочій классъ и крестьянство. Не слѣдуетъ при этомъ упускать изъ виду, что крестьянство составляло тогда почти единственную массу трудящихся, изъ которой пролетаріатъ не успѣлъ еще выдѣлиться настолько, чтобы входить въ разсчеты демократовъ въ качествѣ серьезнаго историческаго фактора. И вотъ почему въ разсчетахъ тогдашнихъ соціалистовъ вообще и Чернышевскаго въ частности главную роль играетъ крестьянство, а о пролетаріатѣ упоминается лишь глухо и слабыми намеками (напримѣръ, швейныя мастерскія въ романѣ „Что дѣлать?")

по этому поводу (разговоръ въ Лондонѣ) только одной стороны". но во-первыхъ, объ этомъ нужно было вспомнить прежде, чѣмъ дѣлать столь рѣшительный выводъ, а во-вторыхъ, показаніями по этому поводу является вся литературная и общественная дѣятельность обоихъ великихъ писателей. Чернышевскій до конца остался вѣренъ своимъ взглядамъ—и исторія доказала справедливость его отношенія къ русскому либерализму; а вотъ Герцену пришлось скоро отказаться отъ своего прекраснодушія и во многомъ стать на точку зрѣнія Чернышевскаго. Почему же г. Богучарскій все-таки считаетъ Чернышевскаго „по существу дѣла неправымъ"? По какому существу и какого дѣла? Въ его отношеніи къ россійскимъ либераламъ, что ли? или къ либеральничающей бюрократіи? Вотъ что значитъ пройти освобожденско-кадетскую школу!

¹) Характерно, что Тургеневъ (конечно, человѣкъ 40-ыхъ годовъ), разорвавши съ радикальнымъ «Современникомъ», перебѣжалъ въ «Русскій Вѣстникъ» Каткова, который къ тому времени успѣлъ уже достаточно обнаружить свои настоящія тенденціи. Романъ Тургенева «Отцы и Дѣти», который, что бы тамъ ни говорили, направленъ былъ противъ «нигилистовъ» (хотя благодаря художественной искренности автора нигилистъ Базаровъ вышелъ все-таки симпатичнѣе всѣхъ другихъ персонажей романа), помѣщенъ былъ въ «Русск. Вѣстникѣ» за 1862 г. А между тѣмъ Катковъ

Ю. М. Стекловтың «Н. Г. Чернышевский, оның өмірі мен қызметі» деген кітабының В. И. Ленин ескертпелер жасаған беті

Кішірейтілген

әлеуметтік жағдайлар бойынша жұмысшы табы мен шаруалар бірге қосылып ұғынылатын еді. Бұл ретте мына жағдайды естеп шығармау керек: ол кезде шаруалар еңбекшілердің бірден-бір бұқарасы дерлік болған еді, ал бұл бұқарадан пролетариат елеулі тарихи фактор ретінде демократтардың есебіне ілінерліктей болып әлі бөлініп үлгермеген еді. Міне осы себепті де жалпы сол кездегі социалистердің, соның ішінде Чернышевскийдің есебінде басты рольде шаруалар болатын, ал пролетариат туралы тек көмескі ғана, тек шамалы емеурінмен ғана айтылатын (мәселен, «Не істеу керек?» романындағы тігін шеберханалары).

Русьтегі адал дегеннің, өміршең дегеннің бәрін қапаста ұстаған режимнің негізі крепостнойлық право болғаны себепті—нақ осы себепті сол кездегі алдыңғы қатарлы орыс адамдары үкіметтің шаруаларды басыбайлылықтан азат етуге кірісеміз деген берік шешімін жариялаған алғашқы әрекеттерін соншалықты қуана қарсы алды. Тіпті біздің ұлы Чернышевскийіміз де бір сәт осындай ортақ өлігуге ерді де, Герценнің «Сен жеңдің, Галилеянин!» дегеніне қосылып, өзінің «Село тұрмысының жаңа жағдайлары туралы» деген мақаласына («Современник», 1858, № 2) II Александрға 1858
арнап мынадай эпиграф берді: «Шындықты сүйдің де озбырлықты жек көрдің, сол үшін Құдайың сені жарылқады (XLV сүре, 8-өлең)»*...

Орыс өмірінің барлық кемшіліктерінің ең басты негізі—крепостнойлық право**. «Біздің өміріміздің осы негізгі кесапаты жойылса, өзге кесапаттың әрқайсысы өз күшінің оннан тоғызын жоғалтады». Крепостнойлық право «Россияның игілігіне деп үкіметтің жасаған барлық қамқорлықтарын, жекелеген адамдардың жұмсаған барлық күш-жігерлерін» шырмап-матап отырды. Крепостнойлық право тұсында әділ үкім айту да, мемлекеттік механизмнің дұрыс жұмыс істеуі де, байыпты әкімші-

адамы) радикалдық «Современниктен» іргесін ажыратып, Катковтың «Русский вестнигіне» ауысып кетті, ал Катков болса бұл кезде өзінің нағыз тенденцияларын едәуір байқатып үлгерген болатын. Тургеневтің «Әкелер мен балалар» деген, жұрт не десе, о десін, «нигилистерге» қарсы бағытталған (автордың суреткерлік шыншылдығы арқасында нигилист Базаров қалай дегенмен романның өзге кейіпкерлерінің бәрінен жағымды болып шықса да) романы 1862 жылы «Русский вестникте» басылды. Ал бұл екі арада Катков өз журналында демократтарға қарсы сөз тасу науқанын жүргізіп жатқан еді, ал ол көп ұзамай Герценге де (Тургеневтің үзеңгілес досы) дүрсе қоя берді, оған таңбаған өсегі қалмады.

* Шығармалар, IV, 50 және 88.

** Біздің білетініміздей, кейініректе Чернышевский өз көзқарасын біраз өзгертті; шаруалар реформасының сәтсіз болуы оны бұл негізгі себепті тереңіректен іздеуге мәжбүр етті — және бұл себепті ол Россияның саяси құрылысынан тауып, крепостнойлық правоны соның бір көрінісі деп таныды.

лік те, тиімді бюджет те, өндіргіш күштердің дамуы да мүмкін болмады. Шаруалардың еріксіз еңбегі ең алдымен помещиктердің өздеріне тиімсіз болды. Крепостнойлық правоның жойылуы бүкіл халыққа, бүкіл елге пайдалы болады, бірақ ол бәрінен де гөрі және ең әуелі помещиктер табына, ал олардан кейін көпестер мен өнеркәсіпшілерге ұтымды: міне осы себепті де шаруаларға азаттық беру жөніндегі шығындарды бүкіл ұлт көтеруге тиіс*. Ал егер реформа терең де байыпты жүргізілетін болса, егер шаруаларға оларға қажетті жердің бәрі берілетін болса, оның бер жағында аз төлем ақы үшін берілетін болса, тек сонда ғана реформаның жағымды жақтарының бәрінің игілікті әсері болады**. Ал шаруалар мәселесі байыпты шешілген жағдайда Россия шапшаң қадамдар жасап ілгері басады, оның бер жағында қауымдық жер иелену оған ұйымдасқан еңбектің жоғарғы формаларына біртіндеп ауырсынбай өтуге жәрдемдеседі.

Міне сол себепті де үкіметтің шаруалар реформасы саласындағы алғашқы қадамдары Чернышевскийді осыншалық қуанышқа бөлеп, оны осыншалық жарқын үмітпен қанаттандырды. Міне сол себепті де оның қаламынан II Александрды дәріптеген, жазушының дүниеге жалпы көзқарасына үйлеспейтін сөздер шығып кетті. «Момындар мен жуастарға уәде еткен ізгілігі II Александрды бақытқа жеткізеді, бұрын-соңды Европаның бірде-бір әміршісінің қолы жетпеген бақыт—өз қол астындағыларға азаттық беруді өзі бастап, өзі аяқтау бақытына жеткізеді». Бірақ көп ұзамай, сол 1858 жылдың өзінде-ақ, Чернышевский үкіметтің ұлы реформаны помещиктердің мүдделеріне бейімдеп бұрмалағанын көргенде өзінің үкіметке деген көзқарасын өзгертті***.

[356—362] Чернышевский шаруалар реформасының бюрократтар мен крепостниктердің қолына түсіп, үнемі бұрмаланып, халық мүдделеріне зиянды болып жүргізіліп отырғанына мүлдаға әрі дәрменсіз ызамен қарады. Халықтың пікірін ешкім сұрап жатпады, сонда барып Чернышевский шаруалардың көзқарасын білдіруді өз міндетіне алды. Халық, дейді ол, рефор-

---

* Шығармалар, IV, 62, 66, 67, 94, 99, 112, 387.

NB ** Шын мәнінде Чернышевский помещиктерді толық экспроприациялап, жерді шаруаларға ешқандай төлем ақысыз беруді жақтады; бірақ цензуралық жағдайларға байланысты өз мақалаларында бұл туралы ашық айта алмады. Төменде текстe «Пролог» романынан келтірілген үзіндіні (Соколовскиймен әңгімелесуді) салыстырыңыз. 357-бет

*** Чернышевскийдің оптимистік үмітке уақытша ергені үшін өзін келекелеген «Қауымдық жер иеленуге қарсы философиялық қате түсініктерге сын» деген атақты мақаласы «Современниктің» 1858 жылғы 12-номерінде басылды. 1858 № 12

мадан жер аламыз, ерік аламыз деп күтіп отыр, яғни тек бас азаттығын ғана аламыз деп отырған жоқ, өз пайдалануындағы бүкіл жер шамалы төлем ақымен (жоғарыда көрсеткеніміздей, сол кездегі цензуралық жағдайларға байланысты төлем ақысыз азат ету жайында ауыз ашуға да болмайтын еді) қолымызға беріледі деп отыр. Ол міндеткерлік қатынастардың уақытша сақталуы мен ауыр төлем ақы халықты алданып қалдық деген ойға қалдырады, ал мұндай жағдайда ел ең ауыр сындарға түсуге душар болады деп үкіметті сақтандырады*. Чернышевский шаруалар реформасының бұрмаланғанын көріп, ашынған сезімнің ықпалымен бұдан да ешқандай реформаның болмағаны жақсы еді деген ойға қарай ойыса бастайды. «Реформалардың қанағаттанарлық түрде жүргізілуіне қажет жағдай болмай тұрғанда,—дейді Волгин,— мен реформалар жүргізілуін құптамаймын»**.

«Шаруаларды азат етеміз десіп жүр,— деп ескертеді ол енді бір жерде.— Мұндай іске күш қайда? Әлі күш жоқ. Күшің келмейтін іске кірісу—кісі күлерлік іс. Ал не болып жатқанын көріп отырсыздар ма. Азат ете бастасын. Сонда не шығады?—қолыңнан келмейтін істі қолға алсаң не шығады, өздеріңіз ойлап көріңіздер. Тегінде: істі бүлдіресің, зұлымдық болып шығады...—Волгин үндемей қалып, қабағын түйіп де басын шайқады.—Пай-пай, біздің эмансипатор мырзалар-ай, сіздердің осы барлық Рязанцевтеріңіз бен олардың сыбайластары-ай!—мақтаншақтар да, мылжыңдар да, ақымақтар да солар ғой!—Ол тағы да басын шайқады». Революционер Соколовскийді (Сераковский) біздің либералдарға сенбе, елеулі реформалар ойластырып жатырмыз дегендеріне түңіле қара деп сендіріп отырған Волгин, менің пікірімше, егер шаруаларды азат ету ісін помещиктік партияның қолына берсе, одан келер кесел жоқ деп кесіп айтады. Айырмасы зор емес, мардымсыз. Егер шаруалар жерді төлем ақысыз алса, айырма зор болар еді (*Чернышевский ойындағысын міне осы арада: Сибирьде жазылған романда айтады;* цензураның рұқсатымен жазылған мақалаларда ол бұл туралы аузын да аша алмайтын еді). Помещиктік партия жоспарының прогрессистердің жоспарынан айырмасы тек қарапайымдылығы мен қысқалығында ғана еді, сондықтан ол тіпті тәуір де болатын. Егер шындығын айтсақ, *одан да жерсіз азат етілгені жақсы.* «Мәселенің қойылысына қарағанда, шаруалар азат етіле ме, жоқ па деп күйіппісуге себеп те таба алмай отырмын; оларды кім азат етеді—либералдар ма әлде помещиктер ме—бұған кү- NB

* Тұрмыс түзеу. Шығармалар. IV. 545—47.
** «Пролог», loc. cit., 91, 116, 120, 121.

йіп-пісуге себеп тіпті жоқ. Меніңше, бәрібір. Немесе помещиктер тіпті жақсы да болар»*.

Шаруалардың жерсіз азат етілгені жақсы деп Чернышевскийдің ойлаған себебі не? Себебі, оның пікірінше, мұның өзі бұйығы халық бұқарасын оятып, оған қозғау салудың бірден-бір құралы болар еді, ал бұл қозғалыс ескі режимді бүтіндей ысырып тастап, жер мен еркіндікке халықтың қолын шындап жеткізер еді. NB Осы уақыттың өне бойында ол күйіне қамығу мен шаруалар революциясының алдағы дүмпуіпен үміттенудің арасында толқумен болды. Либералдық банкетте Волгин реакцияшыл помещиктерді халықтың революция болады деп қорқытады; бірақ бір минуттан кейін өз сөзіне өзі күледі. Шаруалар көтерілісімен, шаруалар революциясымен қорқыту! «Мұның өзі кісі күлерлік болмас па екен? Кім сене қояр еді, кім қарқылдап күлмес еді?— Оның үстіне басы өзің болып жұрттың бәрінен аз сенетін нәрсемен біреулерді қорқытудың әділдікке де жапасымы аз болар»**...

Чернышевский Польшадағы дүрбелеңді, Россияның ішіндегі шаруалар толқуларын, революциялық прокламациялардың («Великорус», «Жас ұрпаққа») шығуын, Петербургтегі университет жастары арасындағы толқуды және дворяндар арасындағы конституциялық қозғалысты тілге тиек етеді***.

Сонымен, орыс халқының саналылығы мен белсенділігіне түңіле қараған Чернышевский 1861 жылдың аяғына таман, сірә, кең көлемді шаруалар қозғалысы болуы мүмкін деп ойлай бастаса керек. Бұл тұрғыдан келгенде оның Н. В. Успенскийдің әңгімелері жөнінде жазылып, «Современниктің» 1861 жылғы XI кітапшасында басылған «Өзгерістің басы емес пе екен?» деген мақаласы өте-мөте назар аударарлық. Н. Успенскийдің халық туралы шындықты ешқандай әсірелемей жазатынын және оның әңгімелерінің халық өмірін мәймөңкелеп дәріптеуден ада екенін көрсете келіп, Чернышевский бұл жағдайды орыс шаруаларының мінез-құлқында жақсылыққа қарай өзгеріс болғандығынан деп түсіндіреді...

«Успенский мырзаның халықты жағымдылығы осынша аз рухта суреттеуге батылдық жасауы жағдайдың NB едәуір өзгергенін, халықты әшкерелеуге ешкімнің дәті бармайтын жуырда өткен кез бен қазіргі кездің арасында үлкен айырма бар екенін дәлелдейді...

* Ibid., 163—164.
** «Пролог», loc. cit., 181.
*** «Адрессіз хаттар», I. c., 304.

Бұқараның көкейтесті мүдделері мен талпыныстарына зәбір жасалған ұлы тарпхи кезеңдерде халық өзгереді. «Ең қарапайым, ең күйкі, жасық, оңбаған адамды алыңыз: оның өмірі қаншалықты сүлесоқ, сүреңсіз өтіп жатса да, бұл өмірде мүлдем басқа реңді минуттар, *жігерлі күш-қуат беріп, батыл шешімдерге келтіретін минуттар* болады. Нақ осындай жағдай әрбір халықтың тарихынан кездеседі». NB

Сондықтан Чернышевский өз мақаласын интеллигенцияны халыққа баруға үндеумен аяқтайды, онымен жақындасу үшін славянофилдік рухтағы фантастикалық амал-айла керек емес, оның мүдделері жайында іш тартып, қарапайым әңгімелесудің өзі жеткілікті дейді*.

Демократия мен социализм идеяларын халыққа жеткізу,— осы ұлы тарихи міндетті Қырым соғысы кезінде ескі режим талқандалғаннан кейін сахнаға шыққан жаңа жас ұрпақ орындауға тиіс болады. Осы алғыр да батыл ұрпаққа Чернышевский өзінің бүкіл үмітін артты, Добролюбов екеуі соларға арнап өз мақалаларын, соларға арнап халыққа бару жөнінде үндеулер жазды. Чернышевскийдің Петропавл қамалында жазған «Не істеу керек?» романы осы жаңа адамдарды бейнелеуге арналды. «Мейірімді де күшті, адал да іскер адамдар,— дейді Чернышевский романның алғы сөзінде соларға арнап,— сіздер біздің арамыздан шыға бастағалы көп уақыт өткен жоқ, бірақ қазірдің өзінде сіздер аз емессіздер, барған сайын көбейіп отырсыздар». Ал олар тіпті көп болған кезде, өте жақсы болады...

Бұл адамдардың социализмге деген, еңбек салтанатын орнатуға деген құштарлығы — адамның табиғи құштарлығы. Бостандық пен теңдік—олардың қалыңдығы, жұлдызы, ол жапа шеккен, қорланған әрбір жанды баурайтын сиқырлы сөздерді олардың есіне салады. Ол сөздер айналадағы жандарға ықпал етеді, оларды «жетілдіреді», яғни адамгершілік қасиетке, жапа шеккендерді сүюге үйретеді (Лопухов Вера Павловнаны жетілдірем деп, оған *Фурье* мен *Фейербахтың* шығармаларын оқуға бергені Чернышевскийге тән нәрсе). NB Либералдармен олар табиғи түрде алшақтайды; олар— жаңа демократиялық және социалистік идеялардың насихатшылары: олар үшін Оуэн — «әулие қарт». NB Олар ғылымға мұқият зер салады, антропологиялық философиямен, Либихтің химиялық теорияларымен, тарихи прогресс заңдарымен және ағымдағы саясат мәселелерімен әуестенеді, үйірме

* «Өзгерістің басы емес пе екен?», Шығармалар, VIII, 339—359.

ұйымдастырады, ол үйірмеге екі қолөнерші мен ұсақ саудагерлер, екі офицер, мұғалімдер мен студенттер енеді; коммунистік негізде тігін шеберханаларын құрады. Бірақ шын мәнінде олардың мұраты — мещандық бақыт; олардың қызметі көбінесе мәдениетсінгендік сипатта болады; тікелей саяси күреске шығудан, революциялық қимылдарға қатысудан әзірге олар тартыншақтап отыр, тіпті одан қорқып та отыр.

Жаңа адамдардың шынайы өкілі және халық күрескерлерінің жаршысы Рахметов, Чернышевскийдің атауынша, «ерекше адам» болып саналады. Чернышевскийдің өзінің қатал логикасы мен Чернышевскийдің, сірә, өзінде болмаған нағыз революциялық үгітшілік қабілет Рахметовтың бір басына жинақталады. Бұл жөнінде Рахметов Чернышевскийдің досы, поляктың атақты революционері Сераковскийді еске түсіреді, оны Николай Гаврилович «Прологта» Соколовский деген атпен көрсеткен; бірақ Рахметовта Соколовскийдің либералдық әуесқойлығы жоқ. «Үгітшілерге менің күлкім келеді»,— дейді Волгин, бірақ шын мәнінде олардың алдында ол бас иеді, оларда шынайы саяси қайраткерлердің түйсігі мен халық ісі жолындағы күрескерлердің практикалық жігері бар екендігін сезеді*.

NB ‖

* Сераковский «Современник» үйірмесіндегі жақын адам болған, ол жөніндегі өмірбаяндық мәліметтер ішінара «Пролог» романында, ішінара Шагановтың Николай Гавриловичтің айтуы бойынша жазған «Н. Г. Чернышевский каторгада және айдауда» деген кітапшасында басылған. Ол кезде студент болған Сераковский 1848 жылы өзінің ата мекені Подольск губерниясына рождество каникулына келген. Осы кезде жергілікті поляк шляхтасы арасында Галицияда басталған қозғалыс жайындағы дақпырттардың арқасында көтеріліс даярланды. Сераковский қызбалыққа салынған адамдарға өзі шекараға барып, істің жағдайын әбден біліп келгенге дейін үзілді-кесілді бой көрсетуге асықпауды ұсынды. Жолшыбай оны ұстап алып, «шетелге кетіп қалмақ пиғылда болды деген күдікпен», ал шынында әскери тергеушілермен ашық та батыл сөйлескені үшін, Оренбургтегі линиялық батальондарға қатардағы солдат етіп жер аударған. Жаңа патша келген бойда ол офицер болған. Петербургке барып, әскери академияға түскен, оны үздік бітіріп шыққан, ал бұдан кейін үкімет оны өлдененлей әскери-техникалық тапсырмалармен шетелге жіберген. Англияда ол Пальмерстонмен танысады, Пальмерстон оны королева Викторияға таныстырған. 1863 жылы ол поляк көтерілісіне қатысып, Ковно революциялық отрядының бастығы болған, тұтқынға алынып, Муравьев дарға асып өлтірген.—Міне Чернышевский осы тамаша адамды «Прологта» Соколовский деген атпен көрсеткен. Өзіне-өзі қатал талаппен қарайтын ол романда оптимизмі үшін албырт Соколовскийді де қайсыбір ақ пейілдікпен келеке етеді: «Біз Болеслав Иванович екеуміз қызықпыз... батпақтың ішінен дауыл күтеміз»,— «
дейді ол. Бірақ өңменнен өтерліктей от жанарлы, қорқу-үркуді білмейтін, мінсіз рыцарь, практикалық қабілеті бар үгітші, ең қатерлі сәттің өзінде де абыржып-саспайтын және халық азаттығы ісіне өз өмірін құрбан етуге қашан да даяр тұратын жалынды жүрек, бірақ

[365—375] Егер Лопуховтар мен Кирсановтар — жаңа тип болса, Рахметов — ең жаңа тип, былайша айтқанда, орыс қоғамы дамуының ең соңғы жаңалығы. Чернышевскийдің сөзімен айтқанда, мұндай адамдар аз; осы уақытқа дейін ол мұндай адамдардың тек қана 8 үлгісін кездестірді, оның ішінде екеуі әйел. «Олар аз,—деп қорытады Чернышевский Рахметовты өзінің суреттеуін,— бірақ олар арқылы барлық адамдардың өмірі гүлдейді; оларсыз өмір тылсым, күйініштi болар еді; олар аз, бірақ олар барша адамдарға тыныс береді, оларсыз адамдар тұншығып өлер еді. Адал да мейірімді адамдар тобы орасан үлкен, ал мынадай адамдар аз; бірақ олар жаңағы адамдар тобында — шайдың құнары, асыл шараптың гүлі; жаңағы топқа күш-қуат пен хош иіс осы адамдардан дарыған; олар — ең жақсы адамдардың гүлі, олар қозғаушы күштердің қозғаушылары, олар жер нәрінің нәрі»*.

салқын қанды осы бір ашаң жүзді энтузиасты Чернышевскийдің ыстық сезіммен сүйіп, құрметтегені көрінеді. Соколовскийді суреттеуге арналған беттер — романдағы ең жақсы беттер және ғажап көркемдік әсерімен ерекше. — Романда Волгин Соколовскиймен жақындасудан бас тартады, өйткені Соколовский жігерлі де қажырлы адам, ол либералдық жалған үміттің шылауында ұзақ уақыт қала алмайды және қалайда қандай да бір революциялық іске кіриіседі, дегендіктен еді; мұндай адаммен танысу қауіпті болатын. Шын мәнінде жағдай, әрине, бұлай емес-ті. Бірақ Чернышевскийге тән нәрсе, ол шалғай айдауда жүріп жазған романының өзінде де, онда сипатталған оқиғалардан кейін ұзақ уақыт өтсе де, құпияда ұстап келді.

* Чернышевский Рахметов арқылы Бахметьев дегенді көрсеткен деген жорамал бар, ал Бахметьев Герценде («Жалпы қор». Қайтыс болғаннан кейінгі мақалалар жинағы. Женева, 1874, 181 және келесі беттер) мүлде басқаша бейнеленген. Герцен онымен 1858 жылы Лондонда кездескен: шамамен алғанда осы кезде Чернышевский шығармасындағы Рахметов шетелге кетеді. Біздің авторымыздағы Рахметов шетелде Фейербахқа барып, оның шығармаларын басып шығару үшін оған ақша ұсынады (айта кетелік, мұның өзі «XIX ғасырдағы Европа ойшылдарының ішіндегі ең ұлысы, жаңа философияның атасы» («Не істеу керек?». I. с., 194) болған Фейербахты Чернышевскийдің қалай жоғары қойғандығын тағы да айқын көрсетеді); ал Бахметьев болса, Лондонға келгенде Герценге өз капиталының бір бөлегін орыс насихаты ісіне арнап беру үшін келеді. Герцен Бахметьевті міне былайша суреттейді: ||| NB

«Кадет тектес жас адам, ұялшақ, тым жабырқаңқы, ерекше сырт пішіні дала помещиктерінің жетінші-сегізінші ұлдарының бірі тәріздес тым дөрекілеу пішілген. Мейлінше тұйық ол ылғи үнсіз отырды десе де болар; оның ішкі жан дүниесінде бірдеңенің жатқандығы сезіліп-ақ тұр, бірақ ол бірдеңе айту мүмкіндігіне жете алмай-ақ қойды. Екі-үш күннен кейін түскі тамақ ішуге кел деп шақырдым да, мен кетіп қалдым. Бұған дейін мен онымен көшеде кездескен едім.

— Сізбен бірге жүруге болар ма екен?— деп сұрады ол.

— Әрине, сізбен бірге жүру маған қауіпті емес, қайта менімен бірге жүру сізге қауіпті. Бірақ Лондон үлкен ғой.

— Мен қорықпаймын,— деді де, сол арада кенеттен, өзін ұстай алмай, ол жылдамдата сөйлеп кетті:— Мен еш уақытта Россияға қайтып оралмаймын, жоқ, жоқ, мен Россияға біржола қайтып оралмаймын...

— Ғафу етіңіз, сіз тым жассыз ғой.

— Мен Россияны сүйемін, мейлінше сүйемін; бірақ ондағы адам-

NB Сөйтіп, Чернышевский өзінің әдеби қызметінің аяқ шенінде орыс қоғамына деген өзінің бүкіл теріс көзқарасына және халық бұқарасының белсенділігіне сенбеуіне қарамастан, шаруалардың 1861 жылғы реформадан түңілуі салдарынан кең революциялық қозғалыстың болуы мүмкін деп ойлады. Екінші жағынан, ол халықтың қанау мен езгінің етек алуына қарсы күресінде халықты бастауға дайын жаңа адамдардың, интеллигенциядан шыққан революционерлердің бар екенін білетін еді...

Ал Чернышевскийдің көзқарасынша Россиядағы революциялық қозғалыс қандай жолмен жүруге тиісті еді?

Жоғарыда (VI тарауда) біз өзінің жалпы саяси көзқарасы тұрғысынан алып қарағанда Чернышевскийдің бланкизмге жақын тұрғанын — бланкизм дегенде, бұл сөздің кейіннен алған мағынасында және осы уақытқа дейін ауыз екі тілде* қолда-

---

дар... Онда мен тұра алмаймын. Менің мүлде әлеуметтік негізде колония құрғым келеді; осының бәрін мен ойластырып қойдым, енді тура сонда барамын.

— Яғни қайда бармақсыз?

— Маркиз аралдарына».

Бахметьев «бір қадақ қарлыған немесе жаңғақ түйгендей» орамалға түйген өзінде бар 50 000 франктің 30 мыңын Маркиз аралдарына өзі алып кетті, ал 20 мыңын насихат ісіне арнап Герценге қалдырды: бұл кейін орыс эмиграциясы арасында көп жанжал тудырған «жалпы қор» еді. Бахметьевтің бұдан кейінгі тағдыры мүлде беймәлім: ол із-түзсіз жоғалып кетеді. Герценнің бейнелеуінде ол, Рахметовтың қаһарлы да сұсты тұлғасын оншалық еске де салмайтын әлдеқандай бір жүйкесі жұқарған, есуастау болып көрінеді. Бірақ мынаны да айту керек: Герцен сол кездегі орыс революционерлерін түсінуге табиғи түрде қабілетсіз еді; оның өмірінің соңғы күндерін улаған түсініспеушіліктердің бәрі осының негізінде болды. Егер Герценнің өзі жазушылар Чернышевский мен Добролюбовты осылай теріс түсіне алған болса, онда революцияшыл жастардың бір беткей, сұсты өкілін оның мүлде түсінбегендігіне таңқалуға бола ма? Бірақ, екінші жағынан, басқа екі жорамалдың бірі болмаса, бірі болуы өте ықтимал: не Бахметьев әсте Рахметов үшін прототип болмаған, не Чернышевский, түпнұсқаға ешқандай ортақ қатынасы жоқ образ жасап, яки Добролюбовтың (азаматтық парызды қатал сезіну), Бакуниннің (славяндардың жерлерін аралап шығу, сондай-ақ Кельсиевті салыстырыңыз), Сераковскийдің (барлық таптармен жақындасу) және басқалардың мінез-құлқының белгілерін бір Рахметовтың басында ұштастыру арқылы оны мейлінше дәріптеген.

* Чернышевскийдің саяси көзқарастары туралы Николаев мырзаның пайымдаулары бланкизмді осылай үстірт түсінудің үлгісі болып табылады. Каторгада болған кезде Чернышевскиймен өзінің сөйлескенін, сол кезде Николай Гавриловичтің мынадай: егер шаруалар реформасы кезінде дворяндардың ашық-крепостниктік партиясы жеңіп шыққанда анағұрлым жақсы болатын еді. сонда шаруалар жерсіз азат етілген болар еді, өйткені ол кезде дереу апат соғар еді,—деген пікір айтқандығын әңгімелей келіп. Николаев мырза былай деп түйіндейді: «Бұл арада, көріп отырсыздар, таза бланкизм: неғұрлым жаман болса, соғұрлым жақсы (!) деген пікір тұр. Бұл біздің колтума марксистеріміздің ең соңғы теорияларын әсте еске салмайды

NB

нылып келе жатқан мағынасында емес, ең әуелі бұл сөзді мына мағынада: бланкистерді революцияшыл пролетариаттың шынайы өкілдері деп Маркстің таныған кезіндегі Маркс ұғымындағы мағынада бланкизмге жақын тұрғанын көрдік... Бланкистер: азшылықтың күші, егер ол еңбекшілер көпшілігінің талпыныстарын болмаса да, тым құрығанда олардың мүдделерін дұрыс білдіруінде деген көзқараста болды.

Нақ осындай көзқараста, халық бұқарасының енжарлығымен сипатталатын замандар үшін бір-ден-бір мүмкін болатын көзқараста, шамасы, Чернышевский де болса керек. Халық бұқарасы қатыспаған жерде іс жүзінде елеулі нәтижелерге жетуге болмайды, деп ол ашық атап көрсетті; ол: тек қалың бұқараның тілектестігі ғана қандай да болсын саяси программаның сәтті орындалуын қамтамасыз ете алады, ал бұқара ішінде энтузиазм тумайынша, революциялық әрекеттер сөзсіз өкінішті сәтсіздікке ұшырайды, деді. Бұқараның белсенділігіне, оның кең саяси инициатива көрсетуге деген қабілетіне, біздің білуімізше, ол онша сенбеді. Бірақ ол бұқараның көкейтесті мүдделері—ең алдымен экономикалық мүдделері, әсіресе бұқараның сезімі мен ұғымына етене жақын мүдделері зиян шегетін тарихи кезеңдерде,— бұқара қозғалысқа келуге қабілетті болады, тым құрығанда батыл инициатива көрсетуге бейім саналы азшылыққа тірек бола алады деп ойлады...

NB

Қауымдық принципті буржуазиялық экономистерден қорғауға арналған бірқатар тамаша мақалаларында* Чернышевский халықшылдардың кейін

(сөз арасында айта кетелік, Николаев мырзалар оларға кезінде нақ осы «негұрлым жаман болса, соғұрлым жақсы» деген принципті таңған болатын және оларды бұл мырзалар шаруалардың жерсіз қалуына тілектес болды деп нақ осылай айыптаған болатын,—*Ю. С.*). Эволюция емес, шаруаларды өндіріс құрал-жабдықтарынан біртіндеп азат ету емес, мужикті фабрика қазанында әбден қайнату емес, оны біртіндеп батыраққа айналдыру емес, толық және бірден жерсіз қалдыру. Қайталап айтамын, Н. Г. наразылықпен (?) қараған эволюция емес, апат. Марксизм емес, бланкизм» («Жеке естеліктер», 21—22).— Айтарлығы жоқ, мұндай тирададан Чернышевскийдің көзқарастары туралы тәп-тәуір түсінік алуға болады!

* Бұл мақалалардың ең бастыларын атап өтейік: 1) Чичериннің «Россиядағы селолық қауымның тарихи дамуына шолуына» рецензия, «Современник», 1856, 4; 2) Славянофилдер және қауым туралы мәселе. «Современник». 1857, 5: 3) Гакстгаузен «Studien»-і, «Современник», 1857, 7; 4) Жер меншігі туралы, «Современник», 1857, 9 және 11; 5) Қауымдық жер иеленуге қарсы философиялық қате түсініктерге сын, «Современник», 1858, 12; 6) Діндарлық және логика ережелері, «Современник», 1859, 10.

NB арсеналын құраған дәлелдердің бәрін дамытты, ал халықшылдар ұлы ұстаздың рухын емес, тек әрпін ғана игерген еді....

NB Батыста социализмді жүзеге асыру ісі, өздерінің парцелласында таршылық көрсе де, жеке меншікке жабысып айрылмай отырған шаруалардың мінез-құлқы мен дағдысы салдарынан қиындай түскен; онда коллективизм негізінде ұлттық шаруашылықты ұйымдастыру үшін «тұтас халықтарды қайта тәрбиелеуге» тура келеді. Біздің Россияда жердің NB тек 1/15 немесе 1/20 бөлігі ғана «толық үстемдіктегі меншік» правосында өңделеді, ал жердің басым аумағы не өңдеу үшін және қауымдық негіз бойынша пайдалану үшін бөлініп беріледі, не мемлекеттің, яғни бүкіл ұлттың қарауында болады. Халық бұқарасы осы кезге дейін жерге қауымдық игілік деп қарайды....

1858, 12 Осы өту кезеңінің теориялық мүмкіндігін талдауға Чернышевскийдің ең тамаша мақалаларының бірі, атап айтқанда «Қауымдық жер иеленуге қарсы философиялық қате түсініктерге сын» деген мақаласы арналған. Шындығын айтқанда, Чернышевский, осы мақаланы жазған кезде, шаруалар реформасының бет алысына байланысты, бұл өтуді жүзеге асыру мүмкіндігінен қатты түңілген еді...

Бірақ. Чернышевский қауымдық принципті одан әрі дамыту үшін қажетті алғышарттар деп санаған «төменгі» кепілдемелердің бірде-бірі жүзеге асырылмағандығына көз жеткізген кезде, ескі саяси режимнің бұлжымастан толық сол күйінде қалғандығын, шаруалар реформасын жүргізу ісі бюрократия мен дворяндардың қолына берілгендігін, халықтың бүкіл жерге ие болуы былай тұрсын, қайта тіпті өзінің бұрынғы пайдаланып келген жерлерінің едәуір бөлегінен айрылып қалғандығын, ал оның қарауына берілген жер үшін оған жоғары төлем ақы белгіленгендігін көрген кезде,— бір сөзбен айтқанда, «ұлы реформа» халық бұқарасының жағдайын жақсартудан гөрі, нашарлату қаупін тудырып отырғандығын, оларды басыбайлылықтан босатпайтындығын, олардың творчестволық күш-жігерлеріне кең өріс бермейтіндігін, қайта оларды бұрынғыдан бетер ауыр бұғауға салатындығын түсінген кезде ол өз үмітінің негізсіз болғандығын, өз ілімінің дерексіз екендігін, социалистік құрылыстың мүмкін болатын ұрығы ретіндегі

қауымның пайдасына бола жүргізілген бүкіл науқанның шылғи түсінбеушілік болғандығын мойындады. Сөйтіп ол өзінің адалдығымен мұны ашық мойындауға асықты.

«Айталық,— дейді ол өзінің «сүйікті түсіндіру әдісі» арқылы,— мен сізге түстік тағам әзірлейтін азық-түлік қорын сақтау үшін шаралар қабылдауға мүдделі болдым делік. Егер мен мұны тек сізге ықыласым ауғандықтан істейтін болсам, онда менің қызғыштай қоруым бұл азық-түлік сіздікі және онан жасалатын түстік тағам сізге әрі сіңімді, әрі тиімді болады деген ойға негізделетіні өзінен-өзі түсінікті. Ал енді мен бұл азық-түліктің тіпті де сіздікі еместігін, онан істелетін әрбір түстік тағам үшін сізден ақша алынатынын, ол ақша осы тағамның құнынан артық екенін былай қойғанда, барынша қысылмай оны төлей алмайтыныңызды білген кезде менің бойымды қандай сезім билер еді, соны елестетіп көріңізші. Осындай күтпеген ғажап жаңалық ашылғанда менің басыма қандай ойлар келер еді? „Өзімшіл адам", менің басымда туған осы бірінші ой менің өзіме қатысты. „Пайдалы болуы үшін керекті жағдайлары жоқ іске әуреленіп, қандай ақымақ болғанмын! Алдымен меншікті заттың сол адамға тиетініне және тиімді жағдайда тиетініне көзің жетпей тұрып, меншікті заттың сол белгілі адамда сақталуына, ақымақ болмаса, кім әуре болады?" Екінші ойым сіз жөнінде, менің қам жасап жүрген затым жөнінде, және де өзім мүдделі болған іс жағдайларының бірі жөнінде: „өзімнің жақсы көретін адамыма тек қана зиян келтіретін бұл азық-түлік түгел құрып кетсін! сізді тек қана күйзеліске ұшырататын бұл істің түгел құрып кеткені артық!" Сіз үшін қынжылар едім, өзімнің ақымақтығыма ұялар едім — міне, менің бойымды осындай сезім билер еді!»*...

Орыс қауымы белгілі бір жағдайлар болған кезде, аралық капитализм сатысына соқпай, жоғарғы сатыға тура өте ала ма?

Чернышевскийді және оның заманындағы социалистер мен демократтар ұрпағын қинаған мәселе — сол кездегі орыс өмірінің «қарғыс атқан мәселесі» осындай еді... NB

[378—392] Өздерінің теориялық ғимаратын оларға сол кездегі өмір шындығы ұсынған материалдар мен іргетастан салуға мәжбүр болған алпысыншы жылдардағы социалистер алдағы шаруалар көтерілісіне деген өздерінің талпыныстары мен үміттерінде шын мәнінде сан миллиондаған шаруалар бұқарасының күңгірт тал- NB

жалғыз бұл ғана емес

* Бұл жұмбақтың мәні айқын: аграрлық мәселенің бұқара үшін тиімді шешімі саяси төңкерісті күні бұрын жасауды көздейді. 1861 жылғы реформадан кейін бұл ой барлық демократиялық ниеттегі элементтердің ортақ игілігіне айналды.. NB

пыныстары мен арман-үміттерін сипаттап, оларға тек қана, былайша айтқанда, жалпылама түсінік берді...

NB 1861 жылдың аяқ шеніне қарай шаруалар бұқарасының мұндай көтерілісінің болуы ықтимал деп есептелді және тек қызу қанды жастар ғана осындай үмітте болып қойған жоқ. Басыбайлы шаруаларды азат ету кезіндегі жағдайлар, шамасы, мұндай стихиялық дүмпуге қолайлы негіз жасаған болса керек, сондықтан да, сол замандағы адамдардың айтуынша, сол кездегі мемлекеттік тәртіпке және үстем таптарға қарсы шаруалардың жаппай көтерілісі болады дегенді ол кезде үкіметтен бастап революционерлерге, «нигилистерге» дейін бәрі де айтып жүрді. Герцен былай деп жазады: «Б. (Бакунин) Россияда әскерлер мен шаруалар көтерілісінің болу мүмкіндігіне сенді, ішінара біз де сендік; иә, *үкіметтің өзі де сенді,* кейін үкіметтің тапсырмасы бойынша бірқатар шаралар, статьялар және үкімет бұйрығы бойынша өлім жазасы қолданылды. Ақыл-ойдың титықтауы, ақыл-ойдың адасуы даусыз болды, ол кезде оны сұрапыл патриотизмге бұрып кетеді деп ешкім күн ілгері ойлаған жоқ»*. Сол кездегі революциялық қозғалысқа қатысушы Л. Пантелеев те нақ осы ниеттің болғанын білдіреді: «Қоғамның көңіл-күйі (1861 жылдың аяғында) мейлінше көтеріңкі болды; қайда барсаң да, барлық жерде шу, күбір-күбір әңгіме, қызу айтыс-талас, ал ең бастысы — тіпті алдағы ең таяу уақыт ішінде әлдебір ірі оқиғаны жаппай күтушілік»**.

Мұнда да таза орыс жағдайлары әрекет жасай алған жоқ. Бүкіл Европада жағдай ушығып тұр еді. Сол кездегі орыс радикалдарының пірі Гарибальди Римге өзінің крест жорығын әзірлеп жатты. Пруссияда конституциялық дау-жанжал жүріп жатқан, ол революциялық дүмпуге әкеліп соқтыруға тиіс болатын сияқты еді. Австрияда абсолютизм, 1859 жылғы итальян соғысы кезінде жеңіліске ұшырағаннан кейін, әлі есін жиып үлгерген жоқ еді, ал бұл екі арада Венгрияда революциялық толқу қайта басталды. Чернышевский «Европа шоқтығы» деп атаған Францияның өзінде үкімет тізгінді босатуға мәжбүр болды, өйткені либералдық партия күшейіп, жаңа дәуірлеп келе жатқан республикалық үгіттің алғашқы белгілері пайда бол-

---

* Қайтыс болғаннан кейінгі мақалалар жинағы, 212-бет. — Герцен поляк көтерілісі кезінде Европа дипломатиясының бұл іске араласу әрекеттеріне байланысты орыс қоғамын қамтыған шовинизм дүмпуін еске алып отыр.

** «Өткенді еске алулардан», 1-бөлім, СПБ., 1905, 188, 228.

ды. Польша, өзінің ұлттық болмысы жолында қайта көтерілуге әзірленіп, толқи бастады. Бір сөзбен айтқанда, 1848 жылғы революция басып тасталғаннан кейін Европа үстіне төнген реакцияның қара түні жаңа таң арайына орын бере бастаған сияқты еді.

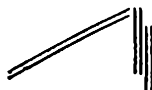
Чернышевский өзінің бүкіл скептицизміне қарамастан, мейлінше жақсы сезіне білумен ерекшеленетін ол осы жолы Россияны да баурап алуға тиіс сауықтырушы найзағайдың болуы мүмкіндігіне шек келтірмеді. Егер Европада болып өткен революциялардың бәрі орыс шекарасына келгенде күйреп, Россия ішінде тек реакцияның күшеюіне ғана әкеліп соқтырса, енді, Россияның өз ішінде кейбір белсенді революциялық элементтер пайда болған кезде—ең бастысы—халықтың ең төменгі қабаты, шамасы, өз жағдай-күйіне қанағаттанбағандығын білдіре бастағанда, істің жағдайы өзгеруге тиісті еді. Мұны сенімді түрде айтуға болмайтын еді, бірақ та бұл арада біраз ықтималдылық болды*. Бір жағынан, Николаев заманының дәстүр-салтымен тәрбиеленген, өкімет билігін ешкіммен бөлісуді қаламаған күшті үкімет; екінші жағынан, Батыстағы жаппай толқушылық, Россиядағы шаруалар бұқарасы мен либералдық қоғамның тылсым наразылығы, ақырында, орыс революциялық партиясының бастапқы ұрығы айқын аңғарылды. Осындай жағдайларға байланысты әрекет жасау қажет еді. Ол әрекеттің немен тынатындығы едәуір дәрежеде «өкімет билігіндегі элементтердің әр түрлі топтарына» байланысты болады.** Егер революциялық партия үкіметтің абыржушылығын және қалың бұқараның наразылығын пайдалана алса, онда азды-көпті социалистік түспен боялатын жалпы европалық революция тұсында және Россияда қауымдық жер иеленушілік бар болып отырған кезде, мүмкін, социализмге мейлінше жақын келудің сәті түсер. Ал егер, революциялық партия өз мақсатына жетіп үлгере алмаса, егер революцияның нәтижесі тек саяси бостандықты жеңіп алу ғана болса, мұндай жағдайдың өзінде де ұтыстың үлкен болғаны***.

* Николаев мырза Чернышевскийдің ол кездегі ниетін мынадай сөздермен сипаттауға тырысады: «Апат тану арада мүмкін емес (дәлірек айтқанда: ықтималдылығы шамалы. — *Ю. С.*), бірақ ойшыл және дәйекті адамның парызы — апатты болдыруға ұмтылу және оның жақындауына барлық мүмкіндікті жасау. Бос сөздер мен теориялар аз болсын, ал *қимыл-әрекет* көп болсын» (l. с., 23).— Тек «теориялар» жөнінде ғана біз біршама күмән келтіреміз: теоретик Чернышевский «теорияларға» Николаев мырза сияқты осындайлық жиреніштпен қарай қойды ма екен. Бірақ... іске кірісу керек болғандықтан, ол күш-жігер жұмсауды шынында да ұсынды. NB

** Ш а г а н о в—Чернышевский каторгада және айдауда, 8-бет.

*** 1871 жылдың аяқ шенінде Чернышевский, каторгада бірге болған жас жолдастарымен қоштасқан кезінде, оларға өзінің саяси [382] profession de foi сияқты әлденені баяндаған болатын, оны Шаганов былайша жеткізеді: «Ол бізге былай деп еді: Руссо заманынан бері Францияда, ал одан кейін басқа да европалық елдерде демократиялық партиялар халықты дәріптеуге,— оған еш уақытта орындал-

NB



Сонымен, халықтық қозғалыстың болуы мүмкін; оның ұраны — *жер және ерік;* оның жолы— халық бұқарасының белсене қолдауы мен тілектес болуы жағдайында революционерлердің өкіметті басып алуы; нәтижесі — еңбек республикасы, ал революционерлер жеңіліске ұшыраған жағдайда — тым құрығанда халық жағдайын едәуір жақсарту. Чернышевскийдің өз замандастары алдында дамытқан программасы міне осы, Чернышевский өз замандастарын түсуге шақырған жол, немесе, дұрысырақ айтқанда, өз шығармалары арқылы ол түсуге итермелеген жол міне осы. Бірақ оның өзі сол кездегі қандай да бір революциялық істерге қатысты ма екен? Бұл өте-мөте даулы мәселе, оған

маған, қайта бұрынғыдан бетер өкінішті торығуға әкеліп соқтырған үміттер артуға әдеттенді. Халық самодержавиесі бұл самодержавиені тым болмағанда тек I Наполеонға беруге ғана жеткізді, ал бұл қатеден түзелмеген ол самодержавиені плебисциттер арқылы III Наполеонға талай рет беріп келді. Өзін жақтайтын әскери күші бар партиялардың қайсысы болсын, халықтың жоғарғы праволарын өз пайдасына қарай бүтіндей иемдене алады және амалдап ұстаудың арқасында халықтың айрықша өкілі, оның мұң-мұқтажын жоқтаушы — ерекше халықшылдар партиясы сияқты бола алады. Ол, Чернышевский, *салмақтың ең ауыры халықта,* оның мұқтаждығында *жатқандығын* біледі, бұл мұқтаждықты елемеуден ұлт ретінде немесе мемлекет ретінде халықтың өзі де құриды. Бірақ бірде-бір халық осы уақытқа дейін өзін өзі құтқарған емес (дәл осындай пікірді қайтыс боларынан біраз бұрын Белинский де айтқан.— *Ю. С.),* тіпті сәтті болған жағдайларда да өзі самодержавиеге ие болып, оны біріншi кезіккен алаяқтың қолына бере салған. Бұл — берілген немесе берілмеген, бірақ бағзы бір заманда адал еңбекпен қол жеткен — самодержавие әлдеқандай біреудің қолына оп-оңай көше қоймайды. Өз халқының аманатшысы бола отырып, ол самодержавие сол халықтың өзін өлі нәрсе есебінде ұстап, оған жарлық етеді, халықтың дүние-мүлкіне өз қалауы бойынша иелік етеді. Міне мұндай кезде бұл жалған өлікті оятып,— кімде-кім оның шаруашылық істеріне қол сұғуға тырысса, сол адамның соры! Сөз де, ар-намыс та жол-жөнекей аяқ асты етіледі, өйткені бұл нәрселерден өкімет үшін әр түрлі пасықтықтар шығады... Ал түрме тұтқыны өзінің түрме күзетшісінен қалай құтылмақ? Тұтқын ең әуелі тек күзетшімен ғана істес болуға тиіс емес пе екен? Қай түрме күзетшісі тұтқынның түрмені қирату керек деп шақырған үндеуіне өз еркімен жол береді? Әрине, форма дегеніміз сенімсіз нәрсе. Қандай формалардың тұсында болсын еңбек сүйгіш егінші үшін мықты абақты жасауға болады. Мүмкін, екінші жағынан, формалардың сенімсіз нәрсе болуы жақсы да шығар. Формалар тұсында партиялардың күресі және бір партияның екінші партияны жеңуі әрдайым мүмкін болады,— ал іс жүзінде жеңіс әрдайым прогресті болады. *Бәрінен жаманы—формасыз құбыжық, бәрін жалмайтын Левиафан.* Егер Анна патшалық еткен кезде Верховниктер партиясы үстем болса, отанымыздың тарихы бұлай бет алмас еді,—депті Чернышевский будан бұрын-ақ айтқан болатын. Ешбір партия өзін құтқарып қалу үшін өкімет билігін бөліспей тұра алмайды... Партиялар өктемдік еткен кезде қандай да болсын саяси формалар жоқ кезге қарағанда, халық пайдасына бола бір нәрсе істеу ықтималдылығы көбірек, демек, көрсетілген бағытта бір шара қолдану мүмкіндігі де көбірек». (Шаганов, l. c., 28—29). — Бұл саяси индифферентизмі бар және конституциялық формаларға жирене қарайтын халықшылдыққа ұқсаңқырамайды.

біз қазір де қатысты деп жауап бере алмаймыз. Өзінің құпиясын, егер бұл арада қандай да бір құпия болса, Чернышевский молаға өзімен бірге ала кетті. Ал мұндай жағдайда оны шын мәнінде ұлы конспиратор деп таныған жөн. Шелгуновтың айтуы бойынша Н. Русанов былай деп әңгімелейді: Чернышевский ұзақ уақыт ойланып-толғанғаннан кейін және өзіне жағымды, жағымсыз дәлелдерді мұқият өлшеп-пішіп алғаннан кейін, оқиғалардың барысына белсене араласуға бел байлады, тарихи қарама-қарсы мүдделер қақтығысынан шығудың басқа жолы жоқ екендігін, ал халық ісінің салтанат құруына кейбір мүмкіндіктердің бар екендігін мойындады*. Бірақ Чернышевскийдің революциялық істерге қатысуы атап айтқанда нақты неден көрінгендігі жөнінде, егер Чернышевскийдің «Бариндердің шаруаларына» деген прокламацияның авторы болуы ықтималдылығы туралы Русановтың айтқандарын есепке алмайтын болсақ, Русанов белгілі ештеңе айтпайды...

Чернышевский «Жер және ерікке» қатысты деп айту күмәнды; бұл жөнінде, тым болмаса, ешқандай тікелей дерек жоқ. Бұл қоғамның 1861 жылдың аяғында немесе 1862 жылдың басында пайда болғаны жұртқа мәлім. Оны құрушылардың бастапқы құрамы қандай болғанын біз осы уақытқа дейін білмейміз; олардың бірі Н. Серно-Соловьевич болуы мүмкін. 1862 жылы оған бірнеше студент кірген, оның ішінде Н. Утин және бұл ұйым жөнінде шала-шарпы естеліктердің авторы Л. Пантелеев бар. Дегенмен, «Жер және ерік» қоғамы белгілі бір ұйым ретінде нақ 1862 жылдың көктемінде Утиннің пәтерінде болған жиналыстан кейін пайда болуы әбден мүмкін, Пантелеев те осыны айтады**. Жиналыс инициаторы Чернышевскийдің жақсы танысы («көзілдірікті мырза»), жаңа мүшелерге орталық комитеттің бар екендігін хабарлаған, бірақ бұл көбірек маңыз беру үшін ойдан шығарылған әшейін аңыз болуы, ал ешқандай комитеттің болмауы әбден ықтимал. Қайткен күнде де мейлінше бір тән нәрсе, жиналыс біткеннен кейін Утин Пантелеевке: «Сен қалай деп ойлайсың, Николай Гаврилович комитет мүшесі ме?»,—деген сұрақ қойған кезде,—Пантелеев: «Олай деп ойламаймын, *ол тым кабинет адамы»*,—деп бөгелместен жауап берген. Біраз уақыттан кейін революцияның осы екі жас ынтызарының екеуі де Чернышевскийдің өзін тексермек болған. Өздерінің қоғамға кіргені жөнінде оған ашық жариялa-

* «Батыстың және Россияның социалистері», 294-бет.
** «Өткенді еске алулардан», I бөлім, 252 және келесі беттер.

мастан, олар әр түрлі тұспалдармен сөйлеп, жастар арасында үйірмелер, және де қоғамдық бағыттағы үйірмелер құру қажеттігін айтқан. Бірақ Чернышевский, бұл жоспарларды мақұлдап пікір айтқанмен де, сыр ашпаған қалпында қалған, бұл ретте «көзілдірікті мырза» жөнінде жақсы лебіз білдірген және Эзоптың аю туралы мысалын әңгіме етіп, онда адамның бір жолы отты жақсы жандырмақ болып оны үрлегені үшін, ал екінші жолы отты өшірмек болып үрлегені үшін аюдың адаммен достасудан айнып кеткенін айтқан*.

Қалай болған күнде де, Чернышевскийдің «Жер және ерікте» басшылық роль атқару мүмкіндігі туралы ой қоғамның жас мүшелерін әбден «шамдандырды», бірақ ол кезде де, кейінгі кезде де қоғамның ең белсенді мүшелерінің бірі Пантелеевтің бұл ұйымға Николай Гаврилович қатысты деп сенімді түрде айтуға ешқандай дерегі болған жоқ.

//// Чернышевский конституциялық астыртын «Великорус» ///////// листогы авторларының бірі болды деу де соншалықты күмәнды. 1861 жылдың июлі мен септябрі арасында бұл газеттің не бары үш номері шықты. ...Николай Гаврилович «Великорустың» редакторы болды-ау деген көзқарасты жақтаушылар өз пікірін дәлелдеу үшін тым болмаса қандай да бір фактілер келтіруге тиісті еді, бірақ осы уақытқа дейін бұл істелген жоқ, сондықтан олардың пайымдаулары жорамалдаудан асып кете қойған жоқ**...

* Пантелеев бұл жұмбақтаудың ол кезде қандай мәнісі болғандығын түсіндірмейді. Мүмкін, Чернышевский, егер бұрын жастарды революциялық жасырын әрекеттер жасаудан тежеп келсе, енді будан былай қарай ол бұлай ету ниетінде емес екендігін жастарға ұғындырмақ болған шығар.

** Лемке «Великорустардың процесі» деген мақалада («Былое», 1906, № 7) 60-шы жылдардың бас кезінде басқа бір саяси іс бойынша жер аударылып, Чернышевскиймен бірге бірнеше жыл Сибирьде тұрған Стахевичтің куәландыруына сүйенеді. «Менің байқағаным,— деп мәлімдейді Стахевич («Закаспийское обозрение», 1905, № 143),— Чернышевский белгісіз бір мерзімдерде «Великорус» деген атпен шығып тұрған листоктарға айқын тілектестікпен қарайды; әлі есімде, үш номері шықты. Менің кейде байқағаным, ойларының мазмұны да, ол ойларын білдіру әдісі де өте-мөте «Великорус» листогын есіме түсіреді, ал *мен өзімше* конституциялық өзгерістер жасау қажеттігін уағыздаған осы листоктардың ол не авторы, не, кем дегенде, қосалқы авторы болған екен деген *ойға келдім»*. NB Пантелеев бұл жөнінде біршама сақтықпен пікір айтады. *«Кейбір деректерге қарағанда, шамасы*, «Великорусқа» тікелей қатысқан болуы мүмкін» Захарьин деген біреуді еске ала отырып, ол ескертуде былай деп қосады: «Захарьиннің Чернышевскиймен жақындығы «Великорус» ісіне Николай Гаврилович, *мүмкін*, онша жат болмаса керек деп ойлауыма негіз болады. NB Оның бер жағында жұртшылықпен тілдесу мәнері, «Великорустың» стилі Н. Г.-ті өте-мөте еске түсіреді. 90-шы жылдары марқұм А. А. Рихтер маған: ертеректе қайтыс болған Лугинин, менің мәліметтеріме қарағанда, «Великорусты» шығарған үйірменің басты мүшелерінің бірі болды,— деп айтқан еді. Шамасы, оны Чернышевский

«Орталық Революциялық Комитет» деп қол қойып «Жас Россия»* деген прокламация шығарған Москва «якобиншілдері» Зайчневский мен Аргиропулоның үйірмесіне Чернышевский тура теріс көзқараста болды. Кезінде көп айқай-шу тудырған бұл прокламацияның буржуазияға қарсы мазмұнына, оның Герцен мен «Великорустың» либералдық жалған үмітін әшкерелеуіне, өмір сүріп отырған саяси және экономикалық құрылыспен қандай да бір ымыраға келуден бас тартуына, белгілі бір революциялық және тіпті социалистік сипатына қарамастан, бұл прокламация Чернышевскийге мүлде ұнамады. Мүмкін, ол оның байыпсыздығына, тақпақшылық және қанқұмарлық сарынына наразы болған шығар, оның үстіне Петербургтегі өрттер кезінде пайда болған бұл прокламация демократия жауларының революционерлерді лаң салу мақсатымен өрт қойды деп айыптауына сылтау тауып берді. Чернышевский өзіне Москва үйірмесінен келген делегатты мейлінше салқын қабылдап, тарату үшін өзіне жіберілген прокламация даналарын алудан бас тартты. Бірақ ол артынан, мүмкін, ұстамсыз, әуесқой болғанымен, халық мүдделеріне шын берілген, батыл және идеялық жағынан өзіне жақын тұрған адамдарды өзімнен бездіріп алдым ба деп өкінгендей болды. Ол «Біздің жақсы достарымызға» деген прокламация шығаруды ұйғарды, бұл прокламация Чернышевский мен москвалықтардың арасындағы түсініспеушілікті сейілтуге тиісті еді; бірақ кешікпей тұтқынға алынуы оның бұл ниетін орындауына бөгет болды. Н. Утиннің айтуы бойынша Пантелеев осылай дейді**. Ал Лемке Москва үйірмесінің мүшесі И. Гольц-Миллерден осы әңгімені естіген С. Южаковтың айтуы бойынша Чернышевский ішінара өзінің ниетін орындады деп хабарлайды. Атап айтқанда ол сол кездегі көрнекті революциялық қайраткер және «Жер және еріктің» негізін қалаушылардың бірі А. А. Слепцовты*** Москваға жіберген болатын, он-

«Прологтың прологында» Нивельзин деген атпен көрсеткен болуы керек» («Есте қалғандардан», I бөлім, 327). «Великорус» ісі жөнінде каторгаға сотталған жас офицер В. Обручев Чернышевскийге өте жақын адам болған; Пантелеевтің айтуына қарағанда, ол тіпті Николай Гавриловичтің сүйікті адамы болған. Жоғарыда келтірілген фактілердің негізінде Кульчицкий мырза ««Великорустың» инициаторы, редакторы және басшысы, басқа ешкім де емес, Чернышевский болған» деп кесіп айтады (Революциялық қозғалыс тарихы, 256-бет). Бұл тым батыл да екіұшты дәлелдеу...

* Бұл прокламация шетелде В. Базилевский (Богучарский) басып шығарған «Россияда болған мемлекеттік қылмыстар» деген жинақтарға берілген 2-ші қосымшада басылған. «Россиядағы 60-шы жылдардағы революциялық қозғалыс тарихына арналған материалдар», Париж, 1905, 56—63-беттер; ішінара Лемкеде «Саяси процестер», 94—104.

** «Есте қалғандардан», I бөлім, 269—270.

*** Пантелеев мырза «көзілдірікті мырза» деген атпен Слепцовты || NB сипаттап отырған жоқ па екен? Қараңыз: «Есте қалғандардан», 1-бөлім, XXIV тарау: «Жер және ерік».

дағы ойы «Жас Россияның» қоғамға тигізген өте-мөте қолайсыз әсерін қалай да бәсеңдетуге комитетті көндіру еді. Жіберілген кісі өз міндетін атқарып үлгерді ме, жоқ па, бұл арасы дәл мәлім емес, бірақ Чернышевскийдің пікірі москвалықтарға ықпал етуі мүмкін. Қалай дегенмен де, Баллодты тінітken кезде Чернышевскийдің тілегін қанағаттандырғандай болған, «Сақтандыру» деп аталған прокламацияның қолжазбасы табылған. Бірақ бұл прокламацияның иесі шындығында да Орталық Революциялық Комитет қайраткерлері ме екен, мұның өзі осы уақытқа дейін дәл анықталмай отыр*.

М. Михайловқа және, атап айтқанда, оның революциялық ісіне, яғни «Жас ұрпаққа» деген белгілі прокламацияны таратуға Чернышевскийдің қалай қарағандығы туралы мәселе де дәл осылай күңгірт күйде қалып келеді. Бұл прокламацияның текстін Н. Шелгунов жазған, ал Михайлов оны Лондонда Герценге бастыртып, чемоданның түбіне жапсырып Россияға әкелген. Шелгунов пен Михайловтың бұл ісін Чернышевскийдің білген-білмегені белгісіз; бірақ Петербургке келгеннен кейін ол бұл істен хабардар болды, Пантелеев осылай деп кесіп айтады...

NB ...Қайткен күнде де, бір нәрсенің басы ашық: егер сол кезде басталған революциялық қозғалыстың әр түрлі көріністеріне Чернышевскийдің өзі белсене қатыспағанымен, ол олардың бәрін жіті бақылап отырды, олардың көбін білді**, ал кейбіреулеріне тіпті идеялық жағынан басшылық етті.

Чернышевский «Бариндердің шаруаларына» деген үндеу хаттың авторы болды ма екен? Лемке мен Русанов болды деп ойлайды***. Біз: құдай тағаланың өзі білсін!—дейміз. Бұл әңгімені Шелгуновтан естіген Михайловскийдің айтуы бойынша Пантелеев: 1861 жылы қыста Чернышевский «Халыққа» деген прокламация жазған деп хабарлайды; бұл прокламацияны Шелгунов жазуын өзгерте отырып көшіріп алып, оны М. Михайловқа берген, Михайлов оны Всеволод Костомаровқа (ол туралы төменде айтылады) бастыртуға берген****. Сірә, әңгіме «Бариндердің шаруаларына» деген прокламация туралы болып отырса керек. Егер оның бастапқы жартысын тіпті Чернышевский жазды дегеннің өзінде (бұл жөнінде Лемке де, Русанов

* Лемке. «Саяси процестер». 109 және келесі беттер.

** Чернышевскийдің бұл саладан мол мағлұматы бар екендігін Пантелеев хабарлаған мынадай өзінше бір ұсақ факт дәлелдейді: «Мені мейлінше таңқалдырған бір нәрсе, ол апрельде (1862 ж.) маған: 1861 ж. сентябрьде студенттік комитетте кейбір тым батыл ұсыныстарға сен қандай пікірлерге сүйеніп қарсы шықтың?— деп сұрақ қойды». («Есте қалғандардан», 2-бөлім, 179).

*** Лемке: «Саяси процестер», 194, 385—6; Русанов, loc. cit., 327.

**** Пантелеев. «Есте қалғандардан», 2-бөлім, 181.

та ешқандай тікелей дерек келтірмейді; сөз бен мазмұнның ұқсастығы, біздің жоғарыда айтқанымыздай, ешқандай дәлелдей алмайды),—сонымен, прокламацияның бастапқы жартысын тіпті Чернышевский жазды дегеннің өзінде, оның екінші жартысын, шамасы, Чернышевский жазбаған. Өйткені, Чернышевский: Франция мен Англияда (1861 жылы) полковниктер мен генералдар қауымдық староста алдында жампаңдап тәжім етті және халық өзіне жақпаған патшаларды ауыстырып отырды деп халыққа еш уақытта айтпаған болар еді; ағылшындар мен французлар жақсы тұрады, олардағы сот әділ және баршаға бірдей, т. т.* демеген болар еді. Дегенмен, Русанов та, шамасы, осындай түсініктерге байланысты, «Бариндердің шаруаларына» деген үндеу хатты Чернышевский түгел жазбаған деп жорамалдайды.

Чернышевскийдің өмірі туралы, оның мінез-құлқы мен көзқарастары туралы өзімізге белгілі жайлардың бәрін салыстыра келіп, біз түптеп келгенде оның революциялық қозғалысқа тікелей қатысқаны туралы мәселеге кесімді жауап айта алмаймыз. Бәрінен дұрысырағы, ол оған тікелей қатысқан жоқ; бірақ сол кездегі революциялық қозғалыстың || барлық || елеулі көріністері туралы ол біліп отырды, революциялық қозғалысқа тікелей қатысушылар онымен кеңесіп, оның нұсқауларымен санасып отырды, қалай болғанда да, олар онымен әңгімелескенде және оның шығармаларын оқығанда іс жүзінде әрекеттер жасау қажеттігіне илануды үйренді, өз мінезінің тартыншақтығы мен ұяңдығына қарай, өзінің епсіз шорқақтығына және кітапшылдығына қарай, Чернышевскийдің өзі, мүмкін, мұндай әрекеттер жасауға қабілетсіз болған**, бұған күмән келтіруге болмас. Пантелеевтің

[Margin notes: ?? ; 1) ; 2) ; 3) ; 4) ; || NB]

* Үндеу хаттың текстін қараңыз: Лемкеде, І. с., 336—346-беттер.— Үндеу хат: «Бариндердің шаруаларына олардың тілектестерінен сәлем. Сіздер патша бізге еркіндік береді деп күттіңіздер,— патшаның сіздерге берген еркіндігі осы ма» деген сөздермен басталады. Одан әрі қарай шаруалар мүдделері тұрғысынан 1861 жылғы реформа өлтіре сыналады, сөйтіп оқушы халық бақытсыздығының негізгі факторы ретінде самодержавиелік құрылысты сынауға бірте-бірте әзірлене бастайды. Прокламация авторы фактілермен дәлелдей отырып, «патша аңызын» талқандауға тырысады. Саяси бостандықтың маңызы және ол үшін күресу қажеттілігі түсіндіріледі. Бұдан әрі шаруалардың барлық топтары мүдделерінің, атап айтқанда, бұрынғы помещиктік және мемлекеттік шаруалар мүдделерінің ынтымақтастығы, халық пен солдаттардың мүдделерінің ынтымақтастығы, ал олардың революциядан көп ұтып шығуға тиісті екендігі дәлелденеді. «Кезі келгенде бірге болу үшін, мужиктердің бәрінің өзара келісімі болуы керек» деп халық бұқарасы ішінде ұйымдастыру ісінің қажеттілігі атап көрсетіледі. Ал әзірге ондай кез келмей тұрғанда бірен-саран бой көрсетуден және күшті босқа жұмсаудан тежеле тұрған жөн...

** Мүмкін, Чернышевскийдің: «Көзі нағұрлым көреген болған сайын, ол соғұрлым тартыншақ және ұяң болды: *тартыншақтық — ко-*

айтуына қарағанда, Чернышевский осыны қалады ма, жоқ па, қандай да бір арандатушылықтан қалыс қалды ма, жоқ па, дегенмен ол революционерлердің алдында тұрған қиындықтарды, жаудың күші мен айласын атап көрсету үшін ол әрбір қолайлы жағдайды пайдаланып отырды, оның шығармалары ар-намысты оятып, халық азаттығы жолындағы күреске өктем жұмылдырып отырды. Бұл мағынада алғанда Чернышевский сол кездегі революциялық қозғалыстың идеялық көсемі және рух берушісі болды, деп айтуға болады. Үкімет, асылында, біле тұра хабарламағандығы үшін оны айыптауы да мүмкін еді. Ал ол, әрине, көп білді, шамасы—бәрін білді.

IX ТАРАУ

ЧЕРНЫШЕВСКИЙДІҢ ТҰТҚЫНҒА АЛЫНУЫ, СОТТАЛУЫ ЖӘНЕ ЖЕР АУДАРЫЛУЫ

Айтпа:—«Ол алмады—деп—сақтық еске,
Қауіпті төндірді—деп—өз басына».
Біз ғұрлы түсінді ол ардақты істе
Өз жанын құрбан етпей болмасына.
Ондағы сүю сезім биік сонша,
Жүрмеді ол тек тіршілік қамын ойлай.
«Өзі үшін өмір сүру мүмкін болса,
Өзге үшін өлу дағы мүмкін сондай».
Ойы сол—ажал да оған үрейлі емес,
Демейді ол—өмірімді қорғамадым.
Өлімнің пайдасын да түгендемес:
Тағдыры өзіне аян, болған мәлім...
Әзірге аман жүр ол бұғаулаудан,
Бірақ ол құтылмайды мынау даудан;
Құдайы оны әдейі кек пен шердің
Жұмсаған Айсаны еске салу үшін.
Құлықсыз құлдарына біздің жердің.

*Некрасов**.

[393—396] Үкімет Чернышевскийге басталып келе жатқан революциялық толқудың басты идеялық, ал мүмкін, тіпті материалдық та басшысы деп қарады. Ол аңғырттық жасап үстем таптардың материалдық мүдделеріне соқтықты, міне сол кезден бастап оны құрып кету қаупіне душар болды деп есептеуге болады. Мәселе тек үкіметтің орыс социализмінің негізін салушыға қол жұмсауының қашан сәті түсетіндігіне ғана байланысты болды. Студенттердің 1861 жылғы жаппай толқуларынан кейін, Польшада басталған наразылықтардан және Петербургте болған әйгілі өрттерден кейін үкімет қимылдап қалудың сәті кел-

---

регендіктің әлсіз жағы» («Тюрго», l. c., 321) деп Неккер туралы айтқан өз сөзін өзіне қолдануға болар.

* Цензура үшін «Пайғамбар» (Барбьеден) деп Некрасов берген атпен бұл өлең бастапқыда (1874 ж.) әшейін: «Н. Г. Чернышевский» деп аталған болатын. Қараңыз: Лемке. l. c., 195.

ді деп есептеді, сойтіп 1862 жылы 12 июньде Чернышевский тұтқынға алынды.

Бұл тұтқынға алудың алдында реакциялық және либералдық прессада Чернышевскийге аяусыз қуғындау жасалды, реакциялық және либералдық пресса үкіметтің батыл әрекеттер жасауына мүмкіндік берді және оны «нигилистердің» рухани көсеміне қарсы жазалау шараларын қолдануға арандатты. Катков революцияның ұясы болып отыр деп «Современниктің» үстінен сөз тасыды, ал «Московские ведомости» Щукин рыногы өртенгеннен кейін, өрт салушылар Чернышевскийдің тапсыруы бойынша әрекет еткен поляктар мен орыс нигилистері деп сендірді. Май айында болған өрттерден кейін Петербургті реакциялық долылықтың қояншық ауруы сияқты бірдеңе жайлады. Чернышевскийдің шаруалар пайдасын көздеп жазған мақалаларын оқып күні кеше сүйсінген адамдар одан безіп кетті, жалпы реакциялық байбаламға қосылып: «Керіп тастаңдар оны!» десті... NB

Жұрттың бәрі Чернышевскийді революциялық топтардың арасында орасан зор беделі бар адам деп есептеді. Достоевский өзінің «Жазушы күнделігінде»: 1862 жылы Чернышевскийге өзі барып, оны «Жас ұрпаққа» деген прокламацияны жазған адамдарға ықпал жасап, оларды революциялық ұшқарылықтан тежеу керек деп сендіргендігін хабарлайды. «Прологтың прологы» романында Чернышевскийдің өзі де жұмсақ мысқылмен: оның әдеттегі жай ісінің өзін либерал өсекшілер (Рязанцев-Кавелин) маңызды революциялық іс мағынасында түсіндіріп отырғандығын (эмиссарды Герценге өтірік жіберу) әңгімелейді. Әкімшілік орны да Чернышевскийге дәл осылай қараған...

[395—396] Әдеби өсектерден басқа Чернышевский қоқан-лоққыға толы аноним хаттар да алған. Бір помещик жазған сол хаттардың бірі «былғаныш демократияны» және «ғылым дімкәс ақыл-ойдың бақытсыз тумасы деп тапқан социализмді» уағыздаушыға қарсы ызалы балағаттау мен қоқан-лоққыға толы. Үрейі ұшқан крепостниктің қабынған миына Чернышевский басқа ешкім де емес, қолында қанжары бар, шынтағына дейін қан жапқан біреу болып елестейді, ал хат мынадай әйгілі мәлімдеумен аяқталады: «Чернышевский мырза, әлдеқандай бір Антон Петровтың тақта отырғанын біздің көргіміз келмейтінін, ал егер шынында да қанды толқыныс бола қалса, онда біз сізді, Искандерді немесе сіздің тобыңыздан әлдекімді тауып алатынымызды, сонда, сірә, сіздің өзіңізге жасауыл жинап үлгермей де қала- NB sic!

тыныңызды сізге ескертіп қоюды артық деп санамаймыз»*.

Әдеби өсектер мен қоқан-лоққы хаттардан басқа, Чернышевскийдің үстінен тағы да бірқатар доностар III бөлімшеге түскені өз-өзінен белгілі. 1862 жылы 5 июньде мұнда бір аноним донос түсіп, ол Чернышевскийдің тұтқынға алынуына әсер етсе керек. Осы бір көңіл қоярлық тарихи документтен кейбір үзінділер келтірейік. «Сіз не істеп жүрсіз? Россияны аяңыз, патшаны аяңыз! Кеше мен профессорлар қауымында мынадай әңгіме естідім. Үкімет кез келген сандырақты басып шығаруға тыйым салып отыр, бірақ Чернышевскийдің қандай идея таратып жүргенін көрмейді; ол жастардың басшысы; корпус жастарының тізгіні соған берілген; ол қу социалист; оның өзі маған (профессордың сөзі): «менің ақылдылығым соншалық, мені еш уақытта әшкерелей алмайды»,—деді. Павловты ұсақ-түйекке бола жер аудардыңдар, басқа да көптеген мүлт кетушіліктерің бар, ал мына зиянкес үгітшіге төзіп отырсыңдар. Бізді осындай барып тұрған зиянкес адамнан құтқарудың жолын қалайша таппайсыңдар!.. Енді, оның тенденциясын тек сөз жүзінде ғана емес, іс жүзінде көргеннен кейін барлық мейлінше либерал адамдардың естілігі соншалық, олар бізде монархизмнің болуы қажеттігін мойындап, Чернышевскийден бойларын аулақ ұстап отыр және егер сіздер оны тайдырмасаңыздар, онда апат болады—қан төгіледі; оған Россияда орын жоқ—тек Березовода немесе Гижигинскіде ғана емес, ол барлық жерде де қауіпті; муны мен айтып отырғаным жоқ,—шын ниетімен конституцияны қалайтын ғалымдар, іскер адамдар айтты**... Ал қанға душар болсаңдар, бәрімізді құртасыңдар—олар құтырған демагогтар шайкасы, тайынбайтын жандар,—оны «Жас Россия» өзінің проспектінде сіздерге бұл шайканың бүкіл жыртқыштық бет-бейнесін көрсетті; мүмкін, оларды қырып тастар, бірақ солардың кесірінен қаншама жазықсыз адамдардың қаны төгіледі! Воронежде, Саратовта, Тамбовта,—барлық жерде осы сияқты социалистерден құрылған комитеттер барын, барлық жерде олар жастарды қоздырып жүргенін сонда естідім... Қоғамға қауіп төніп тұр, панасыз сотанақтар неге де болса даяр, сондықтан сіздерге бейқамдық жасауға болмайды; егер олардың ойран салуына жол берсеңіздер, сіздер күнәкар боласыздар, ал сәл бейқамдық жасасаңыздар немесе шалашарпы шаралармен тынсаңыздар, ойран болмай қалмайды... Бұл құтырған шайка қан төгу мен зобалаң тудыруды көксеп отыр, сондықтан ол бұзып-жарып кетеді,—елемей қалып жүр-

* Лемке. «Саяси процестер», 198—99. Мынаны ескерте кеткен жөн: Чернышевскийдің ісі жөніндегі түпнұсқа материалдарды архивтерде жұмыс істеген Лемке мырза тұңғыш рет жариялатқан.

** Әрине, мұны оңбаған өсекші айтып отыр, сондықтан оның хабарларының нақты дәлдігіне сенуге болмайды. Бірақ ол либералдардың ұлы социалиске дұшпандық көзқарасын дұрыс аңғарған.

меңіздер. Жалпы тыныштық үшін бізді Чернышевскийден құтқарыңыздар».

Бұл донос Чернышевскийді тағы да бір рет үкіметтің есіне салды, оған III Бөлімше бұдан әлдеқайда бұрын-ақ назар аударған еді...

[398—400] Герценде болған адамдардың ішіндегі бір тыңшының телеграф арқылы сөз жеткізуі бойынша, шекарада Ветошников тұтқынға алынып, одан Герценнің барлық хаттары табылған. III Бөлімшенің келесі күні-ақ, 7-ші июльде, Чернышевскийді тұтқынға алуы үшін, Серно-Соловьевичке арналған хаттағы жоғарыда келтірілген қосымша жазудың өзі жеткілікті болды. Чернышевскийдің барлық қағаздары, кітаптарының бір бөлегі тартып алынды, ал оның өзі Алексеев бекінісіне апарылды...

Чернышевскийдің тұтқынға алынуы демократиялық интеллигенцияға әдеттен тыс күшті әсер етті.. Революцияшыл жастар, әрине, өздерінің идеялық көсемінің тұтқынға алынғанына қатты күйзелді. Реакционерлер, өздерінің үміт еткеніндей, өте қауіпті жауының мәңгі-бақи зиян келтірмейтіндей болғанына қуанып, мәз-мейрам болды. Сонымен бірге либералдар да, өздерін мейлінше жек көрген және өздерінің шын табиғатын аяусыз әшкерелеген Чернышевскийдің құрығанына іштей қуанды. Сонымен, сол кездегі либерализм көсемдерінің бірі және Чернышевскийдің жақсы танысы Кавелин Герценге жазған хатында өзінің шынайы сезімін жасырмады: «Россиядан алынған хабарлар, менің көзқарасым бойынша, онша жаман емес... Тұтқынға алулар мені таңдандырмайды және, сенің алдыңда мойындайын, ашындырмайтын сияқты... Чернышевскийді мен өте, өте жақсы көремін, бірақ мұндай арамза, әдепсіз және өзіне-өзі сенген адамды мен әлі осы уақытта көргемін жоқ. Және не үшін өлетіндей себеп болса ғой! Өрттің шығуы прокламацияларға байланысты, бұл жөнінде енді титтей де күмән келтіруге болмайды»*.

NB

!

Біздің «конституциялық-демократиялық» буржуаның көз алдында осы уақытқа дейін шуғылаға бөленіп келген либералдың сатқындық сүйіспеншілігі осындай болды. Петербургтегі өрттер мен революциялық прокламациялардың байланысы туралы полицейлік жиреніштi өсекті қайталап айту арқылы бұл мырзалар реакцияның демократтарға қолданған жазалау шараларын моральдық жағынан ақтады. Ал оның бер жағында, егер сол кездегі өрттердің етек алып жайылуын қандай да

* Русанов, l. c., 276-бет.

бір саяси талпыныстармен байланыстыру мүмкін болса, оны қалай болғанда да, революционерлердің қызметімен байланыстыруға болмайды. Саратовта, Симбирскіде және т. б. жерлерде болған өрттердің шығу себебін тексеру үшін екі жыл өткеннен кейін Поволжьеге барған сенатор Жданов өрттердің шығуы үкіметті қорқытып, NB қоғамға террор жасап, сол арқылы реформалар жасау ісіне кедергі келтіруге тырысқан сол кездегі реакционерлер мен крепостниктердің тіміскі әрекеттеріне байланысты болғандығын анықтаған...

III Бөлімше өз олжасын шеңгелінен босатып жібергісі келмеді. 1 августа Потапов комиссияға полиция агенттерінің хабарламалары бойынша жасалған записка тапсырды (айта кетелік, бұл запискадан 1861 жылдың NB күзінен бастап Чернышевский тыңшылардың үзбей бақылауында болғаны аңғарылады)...

Чернышевскийді тергеуге алған жоқ. Ол күн сайын өзінің босатылуын күтіп, бекіністе шыдап отыра берді, өйткені, үкіметтің оған қарсы қоятын ешқандай елеулі айыбы жоқ екендігіне оның көзі әбден жеткен еді. Ол бар ынтасымен жұмыс істеді, әйелімен хат алысып тұрды. Оның 5 октябрьде жазған хатын комиссия оның әйеліне беруге болмайды деп тауып, іс қағаздарына қосып қойды, бұл хатта, тыңшылардың пікірі бойынша, мынадай сұмдық сөз бар екен: «Сен екеуіміздің өміріміз тарихта қалады; жүздеген жылдар өтеді, ал біздің есімдеріміз адамдарға сүйкімді бола береді; бізбен бір заманда өмір сүрген жандардың бәрін дерлік ұмытып кеткен кезде де бізді ізетпен еске алатын болады. Біздің өмірімізді зерттейтін адамдардың алдында қажыр-қайрат пен мінез-құлық жағынан өзімізді жасытпауымыз керек» (бұдан әрі болашақ жұмыстарының жоспары жазылады, бұл жұмыстары жайында біз I тарауда сөз еткенбіз). Чернышевскийдің бұл сөздерінен комиссия ғажап өзімшілдік пікір мен қылмысқа лайық намысшылдық бар деп тапқан. Ақыл-ой және мораль жағынан алып NB қарағанда тергеу комиссиясы мүшелерінің либерал Кавелиннен кем соқпағаны көрініп тұр...

[402] Костомаров туысқандарына хат жазуға отырады, Чулков оның бір қалың хатын көріп қалып, оқып шығады, сөйтсе—неткен кездейсоқтық десеңізші!—бұл Чернышевскийге тікелей қатысы бар хат болып шығады. Хат дереу Потаповқа жіберіледі, ал ол сол сәтінде-ақ Костомаровпен бірге бөгелместен Петербургке қайтып келуі жөнінде Чулковқа телеграмма соғады. Оқиға күні бұрын ойластырылып қойылғандай өрбиді.

Мүмкін болған неше түрлі тілдерден цитаттар келтірілген, шұбалаңқы әзіл-қалжың мен жиреніштi мылжың сөздерге толы бір баспа табақтан астам, бүтіндей бір кітапшаның көлеміндей бұл хатта Чернышевскийді құрту

үшін III Бөлімшеге керекті нәрсенің бәрі бар еді. Костомаров өзінің жалған адресатына, реті келгенде сізге «Россия бекіністерінің зындандарына және жандармдар шефі мен ішкі істер министрінің келісімі бойынша жіберілетін қарғыс атқан жерлерге талай аянышты құрбандарды айдап барған желдің қайдан соққанын сізге көрсету үшін, Чернышевскийдің құпия және жария» әдеби қызметі жайында айтып беремін, ...«сонда сіз бостандықтың қасиетті туындағы сұрқиялық ұранның, біздің қолда өскен үгітшілеріміздің бетке ұстап әрекет жасап жүрген ұранның, бүкіл осы «Великорустар» мен «Жас Россиялардың», бүкіл осы қызылды-жасылды болып шығатын пайдасыз прокламациялар бетке ұстап жазылып жүрген ұранның қайдан пайда болғанын көресіз» деп жазады... NB

[405—406] Бірақ істегі документтердің бәрі де, шамасы, аз болып көрінсе керек, сондықтан III Бөлімше ең соңғы амалын қолдануға ұйғарды. 2 июльде юстиция министрі Замятнин «Чернышевскийдің әдеби қызметі туралы» деген мейлінше тыңшылық көзқараспен жазылған көлемді запискасын сенатқа жіберді. Соттарға белгілі дәрежеде қысым жасауға тиіс бұл запискада Чернышевский материализм мен коммунизмнің басты уағыздаушысы ретінде көрсетіледі, оның шығармаларына біржақты талдау жасалады және оның әдеби еңбектері мен сол кезде шығып тұрған революциялық прокламациялардың мазмұны арасында сырттай ұқсастық бар екендігі белгіленеді. Записка: «Прокламациялар Чернышевскийдің мақалаларынан шығарылған қорытынды тәрізді, ал оның мақалалары сол прокламацияларға берілген толық түсініктемелер тәрізді» деген сөздермен аяқталады...

Чернышевскиймен Сибирьде танысқан Стахевич өзінің естеліктерінде Чернышевский тұтқынға алынардан көп бұрын оған Сераковскийдің сол кезде әскери министрлік кеңсесінің директоры болған генерал Кауфманмен болған әңгімесін баяндағанын айтады. Айбарлы генерал жастарға зиянды ықпал жасағаны үшін Чернышевский жер аударылуға тиіс деп тапқан: үкімет кейін дәл осылай істеп, тек қана «зиянды ықпалы» үшін Чернышевскийді каторгаға айдаған. Тағы да сол Стахевич Чернышевский тұтқынға алынардан аз бұрын оған князь Суворовтың адъютанты келгенін және Суворовтың атынан оған дереу шетелге кетіп қалуға кеңес бергенін әңгімелейді. Ал Чернышевскийдің князь не себепті маған осындай қамқорлық жасап отыр деген сұрағына адъютант: «Егер сізді тұтқынға алса, онда айдап жібереді, шын мәнінде, ешқандай кінәсыз, цензурадан өтсе де, сіздің мақалаларыңыз үшін айдап жібереді. Міне сондықтан да князь өзінің досы—патшаға жазықсыздан-жазықсыз жазушыны NB

жер аударып жіберді деген айып тағылмауын тілейді». Бірақ Чернышевский шетелге кетуден үзілді-кесілді бас тартып, өз тағдырын көкірек кере қарсы алды, ал екінші жағынан, цензура рұқсат еткен мақалалары үшін жазушыны жер аудару сияқты заңсыздық болуы мүмкін деп ойламады...

[411] Герцен Чернышевскийге шығарылған масқара үкімді оның барлық дәрежелер мен деңгейлердегі жендеттеріне лағнет айтып қарсы алды және өздерінің сөз жеткізулері, қуғындаулары арқылы үкіметті прогрессилдер мен революционерлерді тағылықпен қудалауға шақырған либералдық және консервативтік сатқын баспасөзді масқаралады.

Лемкенің кітабынан 1864 жылы «Колоколдың» 186-номерінде Герцен бастырған мақаладан алынған үзінділерді келтірейік: «Чернышевский *жеті жыл каторгалық жұмысқа* және жер аударылып барып өмір бойы қоныстануға кесілді. Иә, бұл шектен шыққан зұлымдық үшін үкіметті, қоғамды, осы қудалауға шақырып, оны қара бастарының қамы үшін өршітіп жіберген оңбаған, сатқын журналистиканы қарғыс атады. Бұл сатқын журналистика үкіметті Польшада соғыс тұтқындарын өлтіруге, ал Россияда—сенаттың тағы топастары мен Мемлекеттік советтің ысқаяқ зұлымдарының өсек-аяңдарын мақұлдауға үйретті... Ал осындай жағдайда бейшара адамдар, балдыр-батпақ адамдар, шала-шарпы адамдар бізді басқарып отырған бұл қарақшылар мен жексұрындар шайкасын балағаттауға болмайды деседі!... Чернышевскийді сіздер ширек сағат бойы масқара жерге тұрғызып, масқара еттіңіздер..., ал сіздер, ал Россия талай жыл бойы масқара жерде масқара болып қаласыздар! Қарғыс атсын сендерді, қарғыс атсын—ал, егер мүмкін болса, кек қайтсын!»...

Ескертпелер 1909 ж. ерте дегенде октябрьде—1911 ж. кеш дегенде апрельде жазылған

Бірінші рет 1959 ж. «Әдеби мұраның» 67-томында басылған

Түпнұсқа бойынша басылып отыр

ЕСКЕРТУЛЕР

КӨРСЕТКІШТЕР

ЕСКЕРТУЛЕР

[1] *К. Маркс пен Ф. Энгельстің «Қасиетті әулет, немесе Сыншыл сынға сын» атты кітабынан конспектіні* В. И. Ленин 1895 жылы, «Еңбекті азат ету» тобымен байланыс жасау үшін шетелге тұңғыш рет барған кезінде жазған болатын. Конспект жеке дәптерге жазылған; онда Ленин қолжазбасының 45 беті бар; кітаптан алынған үзінділер неміс тілінде жазылған. Конспектінің жазылған уақытын автор көрсетпеген; конспект, сірә, 1895 жылы августа, Ленин Берлиндегі Корольдік кітапханада жұмыс істеген кезде жазылған болса керек; бұл кітапханада ол Маркс пен Энгельс еңбектерінің сирек кездесетін басылымдарын оқыған болатын. Конспектіде Ленин марксизмнің негізін салушылардың дүниеге көзқарасының қалыптасуына зер салады, олардың буржуазиялық қоғамға берген сипаттамасын, жас гегельшілдерді сынаған жерлерін, т. б. жазып алады.

«Қасиетті әулет» деген кітапты Ленин тұңғыш рет «Фридрих Энгельс» (1895 жылғы күз) атты некролог-мақалада еске алады; бұл кітапта «революциялық-материалистік социализмнің» негіздері салынды (Шығармалар толық жинағы, 2-том, 10-бет) деп атап көрсетеді. «Қасиетті әулеттің» жекелеген қағидаларын, әсіресе тарихи қимылдың негізділігімен бірге бұқараның көлемі де өсе береді, ал бұл қимыл сол бұқараның ісі болып табылады деген сөздерін Ленин өз еңбектерінде талай рет пайдаланды.—*3.*

[2] *«Қасиетті әулет, немесе Сыншыл сынға сын»*—К. Маркс пен Ф. Энгельстің бірлесіп жазған тұңғыш шығармасы; 1844 жылғы сентябрь—ноябрьде жазылған, 1845 жылғы февральда басылып шыққан. «Қасиетті әулет»—ағалы-інілі Бруно және Эдгар Бауэрлер мен «Allgemeine Literatur-Zeitung» («Жалпылама Әдебиет Газеті». Шарлотенбург, декабрь, 1843—октябрь, 1844) атты әрайлықтың төңірегіне топтасқан олардың ізбасарларына қойылған әзіл ат. Газет беттерінде тарихи процестің субъективтік-идеалистік реак-

циялық «теориясы» насихатталды; бұл «теорияға» сәйкес тарихтың жасаушылары таңдаулы жеке адамдар, «рухтың», «таза сынның» иелері болып табылады, ал бұқара, халық тарихи дамудағы керенау материал, масыл ғана болып саналады. Гегельдің философиялық мектебінің буржуазиялық-демократиялық, сол қанаты өкілдерінің (жас гегельшілдердің) бұл «теориясын» кейін Россиядағы либерал халықшылдар іліп әкетті (оларға берілген сынды ««Халық достары» деген не және олар социал-демократтарға қарсы қалай күреседі?» деген кітаптан қараңыз. В. И. Ленин. Шығармалар толық жинағы, 1-том, 129—366-беттер).

Кітап жазылған кезде Маркс пен Энгельс идеализм мен революциялық демократизмнен материалистік және коммунистік көзқарастарга көшіп үлгерген еді; бұл көзқарастар «Қасиетті әулетте» одан әрі дамытылды. Кітаптың көп бөлегін жазған Маркс бұл арада, Лениннің өз Конспектісінде атап көрсеткеніндей, тарихи материализмнің қоғам дамуында өндіріс әдісінің шешуші роль атқаратыны туралы негізгі идеясына жақындап келеді. Кітапта идеяларды іске асыру үшін «практикалық күштің» қажеттігі дәлелденеді, адамзат тарихының жасаушысы халық бұқарасы болып табылады, қоғамда болып жатқан төңкерістер неғұрлым елеулі болса, оларды жасайтын бұқара да соғұрлым көп болады деген қағида ұсынылады; кітапта пролетариаттың бүкіл дүние жүзілік-тарихи ролі жөнінде қалыптасты деуге болатын көзқарас баяндалған, кітапта материалистік философияның бұған дейінгі бүкіл дамуының қорытындысы ретінде коммунизмнің логикалық жағынан ғана сөзсіз болып қоймай, сонымен бірге тарихи жағынан да сөзсіз екендігі көрсетілген, өйткені жеке меншік экономикалық жағынан дами келе өзін өзі күйреуге итермелейді.

Жас гегельшілдерге қарсы шыға отырып, Маркс пен Энгельс Гегельдің өзінің идеалистік философиясын да сынға алады. Фейербахтың материалистік философиясының едәуір ықпалымен жазылған кітапта сонымен бірге оның философиясын сынау элементтері де бар. Кітаптың марксизм тарихынан алатын орнын анықтай келіп, кейінірек Ф. Энгельс былай деп жазды: «Фейербахтың жаңа дінінің ұйтқысы болып табылатын абстракт адамға табынуды шын адамдар және олардың тарихи дамуы туралы ғылыммен ауыстыру керек болды. Фейербах философиясының шеңберінен асып кететін Фейербах көзқарасының осылайша одан әрі дамытылуын Маркс 1845 жылы «Қасиетті әулет» деген кітапта бастаған болатын» (К. Маркс пен Ф. Энгельс. Шығармалар, 2-басылуы, 21-том, 299-бет). — 7.

3 «Қасиетті әулеттің» III тарауында «Науверк мырза және философиялық факультет» деген мақала туралы әңгіме болады; бұл мақала «Allgemeine Literatur-Zeitung»-тің VI кітабында (май, 1844) «J» деп қол қойылып жарияланған;

«J»—неміс публицисі жас гегельшіл Юнгництің (Jungnitz) фамилиясының бірінші әрпі. — *8.*

4 «Қасиетті әулеттің» бұл бөлімінде К. Маркс Э. Бауэрдің «Прудон» деген мақаласын сынайды; бұл мақалада П.-Ж. Прудонның «Qu'est-ce que la propriété? ou Recherches sur le principe du droit et du gouvernement», 1840 («Меншік деген не? немесе Право және өкімет принципі туралы зерттеу») деген кітабы қарастырылады. Маркс «Прудон туралы» (И. Б. Швейцерге хат) деген мақаласында (қараңыз: К. Маркс пен Ф. Энгельс. Шығармалар, 2-басылуы, 16-том, 24—31-беттер) әлгі кітапқа, сондай-ақ тұтас алғанда Прудонның көзқарастарына жан-жақты баға берді. — *8.*

5 В. И. Ленин бұл арада К. Маркстің мына ескертпесін айтып отыр: «Прудон әлі де жеке меншіктің одан арғы формаларын: жалақыны, сауданы, құнды, бағаны, ақшаны, т. б., мәселен, «Deutsch-Französische Jahrbücher»-де (Ф. Энгельстің «Саяси экономияға сын жөніндегі нобайларын» қараңыз) істелгеніндей, нақ жеке меншік формалары ретінде қарастырмайды» (К. Маркс пен Ф. Энгельс. Шығармалар, 2-басылуы, 2-том, 34-бет). Аталған мақала—Ф. Энгельстің буржуазиялық қоғамның экономикалық құрылысы және буржуазиялық саяси экономияның негізгі категориялары революцияшыл пролетариаттың позициясы тұрғысынан қарастырылатын тұңғыш экономикалық еңбегі. «Deutsch-Französische Jahrbücher»-де Энгельстің «Англияның жағдайы. Томас Карлейль. «Өткендегі мен қазіргі кез»» деген басқа мақаласы да, сондай-ақ К. Маркстің «Еврей мәселесі жөнінде» және «Гегельдің право философиясына сын жөнінде. Кіріспе» деген шығармалары жарияланды (қараңыз: К. Маркс пен Ф. Энгельс. Шығармалар, 2-басылуы, 1-том, 544—571, 572—597, 382—413, 414—429-беттер). Бұл еңбектер Маркс пен Энгельстің идеализм мен революциялық демократизмнен материализм мен коммунизмге түпкілікті көшкенін сипаттайды.

«Deutsch-Französische Jahrbücher» («Неміс-Француз Әржылдығы») К. Маркс пен А. Рugeнің редакциясымен Парижде шығып тұрды. Тек қана бір, қосарланған номері 1844 жылы февральда шықты; Маркс пен буржуазияшыл радикал Ругенің арасындағы принципті келіспеушіліктер журналдың шығарылуын тоқтатуға басты себеп болды. — *8.*

6 Бұл арада Эжен Сюдің «Париж құпиялары» (8-ескертуді қараңыз) деген романына Шелига жазған рецензия айтылып отыр; бұл рецензия «Allgemeine Literatur-Zeitung»-тің VII кітабында (июнь, 1844) жарияланған болатын. — *16.*

[7] У. Шекспир. «Жұмыстың біткені—істің тынғаны», I акт, үшінші көрініс (қараңыз: Шығармалары толық жинағының 8 томдығы, 5-том, М., 1959, 486-бет). — *17.*

[8] Бұл арада Эжен Сюдің сентименталдық-мещандық филантрофиялық рухта жазылған «Les mystères de Paris» («Париж құпиялары») деген романы айтылып отыр; роман 1842—1843 жылдары Парижде басылып шығып, Францияда және одан тыс жерлерде кеңінен танымал болды; 1844 жылы орыс тіліне аударылды. — *17.*

[9] Бұл арада Маркс Фаухердің «Englische Tagesfragen» («Ағылшын өмірінің көкейтесті мәселелері») деген мақаласын айтып отыр; мақала «Allgemeine Literatur-Zeitung»-тің VII—IX кітаптарында (июнь—август, 1844) басылған болатын; «Қасиетті әулеттің» Ф. Энгельс жазған екінші тарауы осы мақаланы сынауға арналған. — *18.*

[10] Бұл арада Б. Бауэрдің «Еврей мәселесі жөніндегі ең жаңа шығармалар» деген мақаласынан цитат келтіріліп отыр; мақала «Allgemeine Literatur-Zeitung»-тің I кітабында (декабрь, 1843) жарияланған болатын; бұл мақала Бауэрдің «Die Judenfrage», 1843 («Еврей мәселесі») деген кітабына баспасөз бетінде айтылған сынға оның қайтарған жауабы болды. — *18.*

[11] *Лустало газеті*—1789 жылғы июльден 1794 жылғы февральға дейін Парижде шығып тұрған апталық «Révolutions de Paris» («Париж Революциялары») газеті. 1790 жылғы сентябрьге дейін газетті публицист, демократ Элизе Лустало редакциялады. — *18.*

[12] Бұл арада Г. В. Ф. Гегельдің *«Phänomenologie des Geistes»* («Рух феноменологиясы») деген шығармасы айтылып отыр; кітаптың бірінші басылымы 1807 жылы жарық көрді. «Қасиетті әулетті» жазған кезде К. Маркс Гегель Шығармаларының екінші басылуының II томын (Берлин, 1841) пайдаланды. Гегельдің философиялық системасы баяндалған оның осы тұңғыш үлкен шығармасын Маркс «Гегель философиясының шын қайнары және құпиясы» (К. Маркс пен Ф. Энгельс. Ертеректегі шығармаларынан, 1956, 624-бет) деп атады. «Рух феноменологиясы» орыс тіліне тұңғыш рет 1913 жылы аударылды; 1959 жылы Гегельдің шығармасы жаңадан аударылып, басылып шықты (қараңыз: Г. В. Ф. Гегель. Шығармалар, IV том).— *19.*

[13] *Доктринерлер*—Реставрация дәуіріндегі (1815—1830) француз буржуазиялық саяси қайраткерлерінің тобы; конституцияшыл монархистер және демократиялық, революциялық қозғалыстың жаулары болған доктринерлер Францияда

ағылшын үлгісі бойынша буржуазия мен дворяндардың блогын құруға ұмтылды. Доктринерлердің ішіндегі ең белгілісі тарихшы Ф. Гизо мен философ П.-П. Ройе-Коллар болды. — *20.*

[14] Бруно Бауэрдің «Die Judenfrage», 1843 («Еврей мәселесі») деген кітабында баяндалған көзқарастарын К. Маркс «Zur Judenfrage» («Еврей мәселесі жөнінде») деген мақаласында теріске шығарды; мақала 1844 жылы «Deutsch-Französische Jahrbücher»-де басылды (қараңыз: К. Маркс пен Ф. Энгельс. Шығармалар, 2-басылуы, 1-том, 382—413-беттер). — *21.*

[15] Бұл арада Б. Бауэрдің «Еврей мәселесі жөніндегі ең жаңа шығармалар» деген екінші мақаласынан цитат келтіріліп отыр; мақала «Allgemeine Literatur-Zeitung»-тің IV кітабында (март, 1844) жарияланған болатын. — *23.*

[16] *«Адамның жалпыға бірдей праволары»*—«Адам және азамат праволарының декларациясында» жарияланған принциптер; «Декларацияны» басталып кеткен буржуазиялық революция жағдайында Францияның Құрылтай жиналысы талдап жасап, 1789 жылы 26 августа қабылдады. «Декларацияның» идеялық негізіне XVIII ғасырдағы француз ағартушыларының философиясы алынды. — *26.*

[17] *18 брюмер* (9 ноябрь, 1799 жыл)—Директорияны құлатып, өз диктатурасын орнатқан Наполеон Бонапарттың мемлекеттік төңкеріс жасаған күні. — *28.*

[18] *Картезий материализмі*—Рене Декарттың (латыншаланған аты—Картезий (Renatus Cartesius)) материалистік физикасы ізбасарларының ілімі. П.-Ж.-Ж. Кабанистің айтылып отырған «Rapports du physique et du morale de l'homme» деген кітабы 1802 жылы Парижде шықты; орыс тілінде 1865—1866 жылдары «Адамның дене және адамгершілік табиғаты арасындағы қатынастар» деген атпен басылып шықты. — *30.*

[19] *Эпикур материализмі*—біздің заманымыздан бұрынғы IV—III ғасырлардағы ежелгі грек материалист-философы Эпикурдің және оның ізбасарларының ілімі; олар дүниенің материялық бірлігін, «заттардың болмысы адамның санасынан *тыс* және оған *тәуелсіз»* (В. И. Ленин. Осы том, 277-бет) екенін мойындауға сүйенді. Эпикурдің ежелгі дүниеде кең тараған материалистік ілімі кейінірек христиан шіркеуі мен идеалистік философия тарапынан өршеленген шабуылға ұшырады. Жаңа заманда Эпикурдің физика мен этика саласындағы материалистік көзқарастарын қалпына

келтіре отырып және оған ілесе шындықта тек атомдар мен бос кеңістік қана бар екенін мойындай отырып, кеңістік пен уақыттың мәңгі және шексіз екендігін дәлелдей отырып, Пьер Гассенди, алайда, атомдарды құдай жаратқан, ал олардың саны шектеулі деп санап, дәйексіз материалист болды. Өзінің докторлық диссертациясында Маркс былай деп жазды: Гассенди «... өзінің католиктік ождапын өзінің мәжусилік білімімен, Эпикурді шіркеумен ымыраластыруға» тырысты (К. Маркс пен Ф. Энгельс. Ертеректегі шығармаларынан, 1956, 23-бет).—*30.*

20 Философия тарихында *скептицизм* (гректің «аңғарамын», «байқаймын», басқа мағынада—«ойланамын», «шүбәланамын» деген сөзінен шыққан), қай таптың мүдделерін білдіргеніне байланысты, әр түрлі роль атқарды. Ерекше философиялық мектеп ретінде скептицизм біздің заманымыздан бұрынғы IV—III ғасырларда Ежелгі Грецияда құл иеленушілік қоғам дағдарысқа ұшыраған дәуірде пайда болды; оның негізін салушы—Пиррон, неғұрлым көрнекті өкілдері—Энезидем және Секст Эмпирик (қараңыз: осы том, 284—289-беттер). Антик скептицизм философияның дамуындағы материалистік бағытқа қарсы бағытталды.

Қайта өркею дәуірінде француз философтары Мишель Монтень, Пьер Шаррон және Пьер Бейль скептицизмді орта ғасырлық схоластика мен шіркеуге қарсы күресу үшін пайдаланды. Мұның керісінше, Блез Паскаль скептицизмді рационалдық танымға қарсы бағыттап, христиан дінін сезімге сүйеніп қорғаушылыққа келіп жетеді.

XVIII ғасырда скептицизм Давид Юм мен Иммануил Канттың агностицизмінде қайта жаңғырады, Готлоб Эрнст Шульце (Энезидем) антик скептицизмді модернлендіруге әрекет жасайды. Антик скептицизмнен өзгеше, жаңа скептицизм ғылыми танымның мүмкін еместігі туралы мәлімдейді. Скептицизмнің дәлелдемелерін махистер, неокантшылдар және XIX ғасырдың ортасы мен XX ғасырдың басындағы басқа да идеалистік философиялық мектептер пайдаланды. В. И. Ленин сәнге айналған буржуазиялық скептицизмді «өлексе, өлексе ететін схоластика» деп атады, оның таптық мәні «қазіргі жағдайды ғылыми жолмен талдау мүмкіндігінен түңілу, ғылымнан бас тарту, жинақтап қорыту атаулының бәріне немқұрайды қарауға ұмтылу, тарихи даму «заңдары» атаулыдан бой тасалау...» (В. И. Ленин. Шығармалар толық жинағы, 25-том, 47-бет) екенін атап көрсетті. Қазіргі буржуазиялық философияда скептицизм дүниеге дәйекті диалектикалық-материалистік көзқарасқа қарсы күресу мақсаттарына қызмет етеді.—*30.*

21 *Номинализм* (латынның nomen—есім, атау деген сөзінен шыққан)—орта ғасырлық философиядағы бағыт; орта ға-

сырлық «реализмге» қарама-қарсы бұл бағыт жалпы ұғымдарды (универсалияларды) тек жеке заттардың аттары ғана деп есептеді; ал орта ғасырлық «реализм» жалпы ұғымдар нақты заттар жөнінен алғанда алғашқы нәрсе және нақты заттардан тәуелсіз, «реалды» өмір сүреді деп есептеді. Номинализм мен реализмнің күресі орта ғасырлық философиядағы материализм мен идеализм күресінің өзінше бір көрінісі болды. — *31.*

[22] *Сенсуализм* (латынның sensus—сезім деген сөзінен шыққан)—философиялық бағыт; бұл бағытты жақтаушылар танымның бірден-бір негізі және қайнар көзі түйсік, қабылдау, құмарлық, т. т. деп есептейді. «Бұрын сезімде болмаған нәрсе интеллектіде жоқ» дейтін принципке сүйенетін сенсуалистік таным теориясын Дж. Локк «An Essay concerning Human Understanding», 1690 («Адам парасаты туралы тәжірибе») деген шығармасында талдап жасады. Сенсуалистер материализмнің де (Дж. Локк, Э.-Б. Кондильяк, К.-А. Гельвеций), сондай-ақ идеализмнің де (Дж. Беркли) ізбасарлары болды. В. И. Ленин былай деп жазды: «Солипсист те, ягни субъективтік идеалист те, материалист те біздің біліміміздің қайнар көзі түйсіктер деп тани алады. Беркли де, Дидро да Локктан үлгі алған» (Шығармалар толық жинағы, 18-том, 134-бет). — *31.*

[23] Бұл арада Э.-Б. Кондильяктің «Traité des systèmes...», 1749 («...Системалар туралы трактат») деген шығармасы айтылып отыр; кітап орыс тіліне аударылып, 1938 жылы басылып шықты.— *31.*

[24] *Бабувистер*—Францияда 1795—1796 жылдардағы «теңдестер» утопистік-коммунистік қозғалысының көсемі Гракх Бабёфті жақтаушылар. — *32.*

[25] В. И. Ленин бұл арада Л. Фейербахтың «*Grundsätze der Philosophie der Zukunft*», 1843 («Болашақ философияның негізгі қағидалары») деген шығармасын айтып отыр; бұл шығарма Фейербахтың «Vorläufige Thesen zur Reform der Philosophie», 1842 («Философия реформасы жөнінде алдын ала жасалған тезистер») деген афоризмдерінің жалғасы болып табылады; мұнда Фейербах өзінің материалистік философиясының негіздерін баяндайды және Гегельдің идеалистік философиясын сынға алады (қараңыз: Л. Фейербах. Таңдамалы философиялық шығармалары, I том, М., 1955, 134—204, 114—133-беттер).— *33.*

[26] *Fleur de Marie* (Флёр де Мари)—Эжен Сюдің «Париж құпиялары» деген романының кейіпкері. — *35.*

27 Көрсетіліп отырған жерде К. Маркс Ш. Фурьенің мына шығармаларынан цитат келтіреді: «Théorie des quatre mouvements et des destinées générales», 1808 («Төрт қозғалыс пен жалпыға ортақ тағдырлар теориясы»); «Le nouveau monde industriel et sociétaire», 1829 («Жаңа шаруашылық және социетарлық дүние») және «Théorie de l'unité universelle», 1822 («Бүкіл дүние жүзілік бірлік теориясы»). Төменде В. И. Ленин осы цитаттарды баяндап береді (қараңыз: осы том, 38—39-беттер). — *36.*

28 В. И. Ленин бұл арада мына жинақты айтып отыр: *«Anekdota zur neuesten deutschen Philosophie und Publicistik von Bruno Bauer, Ludwig Feuerbach, Friedrich Köppen, Karl Nauwerk, Arnold Ruge und einigen Ungenannten»* («Б. Бауэрдің, Л. Фейербахтың, Ф. Кёппеннің, К. Науверктің, А. Ругенің және кейбір анонимдердің ең жаңа неміс философиясы мен публицистикасы саласынан бұрын басылмағаны») — неміс журналдарында жариялауға цензура тыйым салған мақалалар жинағы; А. Руге 1843 жылы Цюрихте бастырып шығарды. Жинақта К. Маркстің мынадай алғашқы публицистикалық мақалалары жарияланды: «Пруссияның ең жаңа цензуралық нұсқауы туралы заметкалар» және «Лютер—Штраус пен Фейербах арасындағы аралық судья» (қараңыз: К. Маркс пен Ф. Энгельс. Шығармалар, 2-басылуы, 1-том, 3—29-беттер). — *37.*

29 *«Impuissance, mise en action»* («әрекетке дәрменсіздік») — Ш. Фурьенің мына кітабынан алынған сөздер: «Théorie des quatre mouvements et des destinées générales», 1808 («Төрт қозғалыс пен жалпыға ортақ тағдырлар теориясы»), II бөлім, эпилог.—*40.*

30 *Филантроп-торилер* — ағылшын саяси қайраткерлері мен әдебиетшілерінің «Жас Англия» деген тобы; бұл топ XIX ғасырдың 40-жылдарының бас кезінде пайда болып, торилер партиясына жатты. Буржуазияның экономикалық және саяси күш-қуатының күшеюіне жер аристократиясының наразылығын білдіре отырып, «Жас Англия» қайраткерлері жұмысшы табын өз ықпалына бағындырып, оны буржуазияға қарсы өз күресінде пайдалану үшін демагогтық тәсілдер қолданды, ұсақ-түйек садақа ұсынды. «Коммунистік партияның манифесінде» К. Маркс пен Ф. Энгельс олардың көзқарастарын «феодалдық социализм» деп сипаттады.

10 сағаттық билль — жұмысшы әйелдер мен жасөспірімдер үшін 10 сағаттық жұмыс күні туралы заң жобасы, оны ағылшын парламенті 1847 жылы қабылдады.—*40.*

31 *Л. Фейербахтың «Vorlesungen über das Wesen der Religion»*, 1851 («Дiннiң мәнi туралы лекциялар») *деген кітабынан*

конспект дәптер етіп ортасынан бүктелген жеке қағаз беттеріне жазылған; бірінші бетінде Париждің Ұлттық кітапханасының шифрі көрсетілген. Конспектінің жасалған уақыты жөнінде дәл деректер жоқ. В. И. Лениннің Ұлттық кітапханада 1909 жылғы январьдан июньге дейін жұмыс істегені мәлім, алайда Парижде ол 1912 жылғы июньге дейін тұрды, ал соңғы рет мұнда 1914 жылы январьда келді, демек, Конспектінің 1909 жылдан кейінірек те жасалуы мүмкін. Конспектінің мазмұны оның жазылған уақыты туралы сұраққа бірыңғай жауап бермейді, алайда оның мазмұны Ленин бұл Конспектіні «Философия жөніндегі дәптерлер. Гегель, Фейербах және әр түрлі мәселелер» сериясына жатқызуы әбден ықтимал деп жорамалдауға мүмкіндік береді; осы сериядағы басқа дәптерлерде «Діннің мәні туралы лекцияларға» жасалған сілтемелер, сондай-ақ басқа дәптерлердің тақырыптарына ұқсас және Конспектінің бірінші бетіне көк қарындашпен, сірә, кейінірек жазылған: «Фейербах. 8-ші том» деген сөздер осыны аңғартады.

«Философия жөніндегі дәптерлер. Гегель. Фейербах және әр түрлі мәселелерде» сипаты жөнінен де, маңызы жөнінен де әр түрлі материалдар бар. Ленин бұл дәптерлерге, сірә, Поронинннен Бернге келгеннен кейін 1914 жылы сентябрьде жаза бастаса керек. Философиялық әдебиетті ол негізінен алғанда Берн кітапханасының оқу залында отырып оқыды және конспектіледі, қолжазбалардағы шифрлар, сондай-ақ кітапхананың сақталып қалған кітап алдыру карточкалары осыны аңғартады. Осы дәуір жөніндегі естеліктерінде Н. К. Крупская былай деп жазды: «...Ильич... Бернге келе сала Гранаттың Энциклопедиялық сөздігіне арнап «Карл Маркс» деген мақаласын жазуға кірісті; бұл мақалада Маркстің ілімі туралы айта келіп, оны Маркстің дүниеге көзқарасы туралы очерктен, «философиялық материализм» және «диалектика» бөлімдерінен бастады... философиялық материализм және диалектика туралы тарауларды жазуға байланысты Ильич Гегельді және басқа философтарды тағы да мұқият қайта оқып, Маркс туралы еңбекті бітіргеннен кейін де бұл жұмысты тастамады» (Н. К. Крупская. Ленин туралы естеліктер. М., 1957, 238—239-беттер).

Конспект жасалатын негізгі шығармаларды таңдап алуға, сірә, «К. Маркс пен Ф. Энгельстің жазысқан хаттары» әсер еткен болар, Ленин бұл хаттарды мұқият зерттеп, 1913 жылдың аяғында конспектілеп алды (қараңыз: В. И. Ленин. «К. Маркс пен Ф. Энгельстің 1844—1883 жылдары жазысқан хаттарынан» конспект. М., 1959). Хаттардың мазмұнын сипаттай келіп, Ленин олардың «фокусы», «айтылып отырған және талқыланып отырған идеялардың барлық тарамдарының келіп түйісетін өзекті пункті» диалектика болып табылады деді (қараңыз: Шығармалар толық жинағы, 24-том, 285-бет). 1914—1915 жылдары жазған философия-

лық конспектілерінде, фрагменттерінде, заметкаларында Ленин де диалектикаға баса көңіл бөледі. «Философия жөніндегі дәптерлерде» материалистік диалектиканың іргелі проблемаларын зерттеудің бірінші дүние жүзілік соғыстың сипатына маркстік талдау жасау үшін, империализм теориясын талдап жасау үшін, Лениннің бұл дәуірдегі басқа да шығармаларында берілген социалистік революция теориясын, мемлекет туралы ілімді, партияның стратегиясы мен тактикасын дамыту үшін зор маңызы болды.

Әрбір дәптердің дәл қай мерзімде жазылғаны белгісіз: Ленин «Логика ғылымы» деген Конспектіні жазып бітірген күнін ғана (17 декабрь, 1914 жыл) көрсеткен, сонымен бірге Берн кітапханасының сақталып қалған кітап алдыру карточкаларына сүйеніп, Геновтың кітабы туралы заметканың дәл қай күні жазылғаны анықталды. Төменде «Дәптерлердің» жазылуы әбден ықтимал деген реті бойынша олардың тізімі келтіріліп отыр (Фейербахтың Лейбниц философиясы туралы кітабынан жасалған Конспектіден басқасы — 51-ескертуді қараңыз).

«Фейербах» дәптері	1. Фейербахтың «Діннің мәні туралы лекциялар» деген кітабынан конспект. 2. Фейербахтың «Лейбництің философиясын баяндау, талдау және сынау» деген кітабынан конспект.
«Hegel. Логика I» дәптері	3. Гегельдің «Логика ғылымы» деген кітабынан конспект. Басы.
«Hegel. Логика II» дәптері	4. Гегельдің «Логика ғылымы» деген кітабынан конспект. Жалғасы.
«Hegel. Логика III» дәптері	5. Гегельдің «Логика ғылымы» деген кітабынан конспект. Соңы. 6. «Гегель туралы ең жаңа әдебиет жөнінде» заметкалар. 7. Ж. Перреннің «Физикалық химия жөніндегі трактат. Принциптер» деген кітабына рецензия туралы заметка.
«(Әр түрлі мәселелер +) Hegel» дәптері	8. П. Геновтың «Таным теориясы және Фейербахтың метафизикасы» деген кітабы туралы заметка. 9. П. Фолькманның «Жаратылыс тану ғылымдарының теориялық-танымдық негіздері» деген кітабы туралы заметка.

	10. М. Ферворнның «Биоген гипотезасы» деген кітабы туралы заметка.
	11. Гегельдің «Философия тарихы жөніндегі лекциялар» деген кітабынан конспект. Басы.
«Hegel» дәптері	12. Гегельдің «Философия тарихы жөніндегі лекциялар» деген кітабынан конспект. Соңы.
«Hegel» дәптері	13. Гегельдің «Тарих философиясы жөніндегі лекциялар» деген кітабынан конспект.
«Философия» дәптері	14. Ф. Даннеманның «Біздің дүние сипаттауымыз қалай қалыптасқан» деген кітабы туралы заметка.
	15. Л. Дармштедтердің «Жаратылыс тану ғылымдары мен техника тарихы жөніндегі жетекші құрал» деген кітабынан көшірмелер.
	16. Наполеонның «Ойлар» деген кітабынан көшірмелер.
	17. Ж. Ноэльдің «Гегель логикасы» деген кітабынан конспект.
	18. «Гегель диалектикасы (логикасы) жоспарының» фрагменті.
	19. А. Э. Гаасстың «Қазіргі физикадағы эллинизм рухы» деген кітабына рецензия туралы заметка.
	20. Т. Липпстің «Жаратылыс тану ғылымы және дүниеге көзқарас» деген кітабы туралы заметка.
	21. Ф. Лассальдың «Эфестік Гераклит Темныйдың философиясы» деген кітабынан конспект.
	22. «Диалектика туралы мәселе жөнінде» фрагмент.
	23. Аристотельдің «Метафизика» деген кітабынан конспект.

«Философиялық дәптерлердің» осы басылуында «Философия жөніндегі дәптерлердің» материалдары екі бөлімге: конспектілер мен фрагменттер — бірінші бөлімге (41—348-

беттер), кітаптар, мақалалар және рецензиялар туралы заметкалар — екінші бөлімге (362—374-беттер) орналастырылған; екі жағдайдың екеуінде де документтердің әбден ықтимал деген хронологиялық реті сақталды, жоғарыда айтылғандай, Фейербахтың Лейбниц философиясы туралы кітабынан Конспект бұған қосылмайды. — *41.*

82 *«Діннің мәні туралы лекцияларды»* Фейербах 1848 жылғы 1 декабрьден 1849 жылғы 2 мартқа дейін Гейдельбергте оқыды; лекциялар ратуша үйінде оқылды, өйткені университет бастықтары философтың университет қабырғасында оқуына рұқсат етпеді; «Діннің мәні туралы лекциялардың» негізіне «Das Wesen der Religion», 1845 («Діннің мәні») деген еңбек алынды. «Діннің мәні туралы лекциялар» тұңғыш рет 1851 жылы жарияланды, орыс тілінде 1926 жылы басылып шықты; Фейербахтың Таңдамалы философиялық шығармаларына енді, II том, 1955, 490—894-беттер. — *43.*

83 Бұл арада Л. Фейербахтың мына шығармалары айтылып отыр: «Geschichte der neuern Philosophie von Bacon von Verulam bis Benedict Spinoza», 1833 («Бэкон Веруламскийден Бенедикт Спинозаға дейінгі жаңа философия тарихы») және «Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnizschen Philosophie», 1837 («Лейбництің философиясын баяндау, талдау және сынау»); Фейербахтың соңғы шығармасынан Лениннің жасаған Конспектісін осы томның 67—78-беттерінен қараңыз. Томенде В. И. Ленин екінші лекцияның конспектісін жасаған кезде Фейербахтың «Pierre Bayle...», 1838 («Пьер Бейль...») деген шығармасын ауызға алады. — *44.*

84 Бұл арада Л. Фейербахтың 1830 жылы аты-жөні қойылмай шыққан «Die Gedanken über Tod und Unsterblichkeit» («Өлім және мәңгілік өмір туралы ойлар») деген шығармасы айтылып отыр. Бұл еңбектің негізгі мазмұны ресми христиандық догматикаға қарама-қайшы келді, бұл еңбекте жеке адамның мәңгілік өмірі теріске шығарылды; шығарма авторының аты-жөні белгілі болған кезде еңбек конфискеленді, ал Фейербах қудалауға ұшырап, өзі 1828 жылдан приват-доценті болған Эрланген университетінен шығарылды.—*44.*

85 *«Христиандықтың мәні»* («Das Wesen des Christentums») — Л. Фейербахтың басты философиялық шығармасы; бірінші басылымы 1841 жылы Лейпцигте шықты. «Материализмнің салтанатын» (Энгельс) жариялаған кітап Германияда да, одан тыс жерлерде де, соның ішінде Россияда да алдыңғы қатарлы интеллигенцияның идеялық дамуына орасан зор ықпал етті. «Христиандықтың мәнінің» тұңғыш орысша аудармасы 1861 жылы басылып шықты.—*44.*

36 В. И. Ленин философияның негізгі мәселесіне Л. Фейербахтың берген анықтамасын оған К. Маркс пен Ф. Энгельс берген анықтамамен салыстырады. Төменде (осы том, 47 және 51-беттер) Ленин Энгельстің «Людвиг Фейербах және немістің классикалық философиясының ақыры» деген еңбегінде философияның негізгі мәселесіне берген белгілі тұжырымына тікелей сілтеме жасайды (қараңыз: К. Маркс пен Ф. Энгельс. Шығармалар, 2-басылуы, 21-том, 282—285-беттер).— *45.*

37 В. И. Ленин бұл арада Фейербахтың мына пікірін айтып отыр: «Мен эгоизм деп адамның *өз өзіне деген* сүйіспеншілігін, яғни *адамға деген* сүйіспеншілігін, барлық құштарлықтары мен бейімділіктерін қанағаттандыруға және дамытуға серпін болатын сүйіспеншілікті түсінемін; бұл құштарлықтары мен бейімділіктерін қанағаттандырмайынша және дамытпайынша адам нағыз, кемелденген адам емес және ондай адам бола алмайды» (Л. Фейербах. Таңдамалы философиялық шығармалар, II том, 1955, 546—547-беттер).— *46.*

38 Мұның алдында Фейербах былай деп жазады: «...Әрбір сезім тек өзін өзі ғана құдайға айналдырады. Қысқасын айтқанда, табиғи діннің ақиқаты бүтіндей сезім ақиқатына сүйенеді» (Л. Фейербах. Таңдамалы философиялық шығармалар, II том, 1955, 588-бет). Фейербахтың табиғат құбылыстарын құдайға айналдырудың негізі ретіндегі сезімділік туралы ойлары «Grundsätze der Philosophie der Zukunft», 1843 («Болашақ философияның негізгі қағидалары») деген еңбегінде-ақ айтылған болатын, бұл ойлары «Das Wesen der Religion», 1846 («Діннің мәні») деген шығармасында толық дамытылды.— *47.*

39 В. И. Ленин бұл арада Ф. Энгельстің «Людвиг Фейербах және немістің классикалық философиясының ақыры» деген еңбегінде философияның негізгі мәселесіне берген анықтамасын айтып отыр (қараңыз: К. Маркс пен Ф. Энгельс. Шығармалар, 2-басылуы, 21-том, 282—285-беттер); Ленин дәл осы жерін төменде де айтады (қараңыз: осы том, 51-бет).— *47.*

40 *«Агностицизм»* деген терминді 1869 жылы ағылшын жаратылыс зерттеушісі Т. Гексли енгізді. В. И. Ленин «Иосиф Дицгеннің қайтыс болуының жиырма бес жылдығына» (1913) деген мақаласында оның маңызын былайша түсіндіреді: «Агностицизм дегеніміз (гректің «а»— *жоқ* және «гносис»—*білім* деген сөздерінен шыққан) материализм мен идеализм аралығында ауытқу, яғни практикада материалистік ғылым мен поншылдық аралығында ауытқу,

Канттың жақтастары (кантшылдар), Юмның жақтастары (позитивистер, реалистер, тағы басқалар) және қазіргі «махистер» агностиктерге жатады» (Шығармалар толық жинағы, 23-том, 128—129-беттер). — *52.*

41 В. И. Ленин бұл арада материалист Л. Фейербах пен субъективтік идеалист Э. Махтың жаратылыс тану ғылымына қатынасын қарама-қарсы қояды. Ленин Мах философиясының жаратылыс тану ғылымына қатынасын «Материализм және эмпириокритицизм» деген кітабында қарастырады (қараңыз: Шығармалар толық жинағы, 18-том).—*52.*

42 И. Дицген осыған ұқсас ойларды дамытты. Мәселен, «Адамның ми жұмысының мәні» деген кітабының «Рух және материя» атты параграфында ол былай деп жазды: «Әлдеқашаннан бері, әсіресе христиандық шыққаннан бергі жерде, күйе құрты мен тот жейтін материялық, сезімдік, тәндік заттарға жиіркене қарау әдетке айналды» (қараңыз: Таңдамалы философиялық шығармалар, 1941, 57-бет).—*53.*

43 В. И. Ленин Л. Фейербахтың «рухани қызмет те — денелік қызмет» дейтін жаңсақ пікірін И. Дицгеннің бірқатар еңбектерінде кездесетін осыған ұқсас ойларымен салыстырады. Ойлауды оның материялық субстраты — мидан идеалистік тұрғыдан бөліп алуға қарсы шыға отырып, Дицген материя ұғымына ойлауды да қосып, «материя» ұғымын «кеңейтпек» болып жаңсақ әрекет жасады. К. Маркс Дицгеннің «Адамның ми жұмысының мәні» деген кітабының қолжазбасымен танысa келіп, оның ұғымдарды «біршама шатастырған» жерлерін атап көрсетті (қараңыз: 1868 жылы 5 декабрьде Л. Кугельманға жазылған хат — К. Маркс пен Ф. Энгельс. Шығармалар, XXV том, 1936, 544-бет). Дицгеннің негізгі философиялық категорияларды орынсыз шатастыра беретінін Дицгеннің «Кіші-гірім философиялық еңбектер» деген кітабын оқыған кезінде В. И. Ленин де атап көрсетеді (қараңыз: осы том, 396, 398, 401—403 және басқа беттер). «Материализм және эмпириокритицизм» деген кітабында Ленин материя ұғымын кеңейту әрекетінің қисынсыздығын көрсетіп берді (қараңыз: Шығармалар толық жинағы, 18-том, 275—282-беттер). «Ойдың да, материяның да «шын» екені, яғни бар екені дұрыс,—деп жазды ол.— Бірақ ойды материялық деп атау материализмді идеализммен шатастыруға қарай теріс қадам басқандық болады. Шынында, бұл Дицгеннің өз пікірін дәл айта алмағандығы...» (бұл да сонда, 275-бет).—*53.*

44 Фейербахтың тарихи материализмінің осы жерде және төменіректе (қараңыз: осы том, 58-бет) В. И. Ленин атап көрсеткен «ұрықтары», «бастаулары» Фейербахтың философиясында одан әрі дамытылмады. Қоғамдық өмірді түсінуде

Фейербах, Ф. Энгельстің атап көрсеткеніндей, «ескі идеалистік шырмаулардан әлі құтыла коймаған еді, мұны «Кейін қарай жүргенде мен материалистермен біргемін, ал ілгері қарай жүргенде мен олармен бірге емеспін» деп оның өзі де мойындаған болатын» (К. Маркс пен Ф. Энгельс. Шығармалар, 2-басылуы, 21-том, 289-бет).—*54.*

45 Чернышевскийдің тарихи материализмінің ұрықтары туралы Г. В. Плехановтың «Н. Г. Чернышевский» деген кітабында да айтылады; кітапты оқи отырып, В. И. Ленин тиісті жерлерін белгілеп қойған (мәселен, қараңыз: осы том, 583—584, 594—596-беттер).—*58.*

46 *«Коммунистік партияның манифесі»* 1847 жылдың аяғында жазылып, 1848 жылы февральда басылып шықты; «Манифестің» маңызын бағалай келіп, В. И. Ленин былай деп жазды: «Бұл шығармада дүниеге жаңа көзқарас, әлеуметтік өмір саласын да қамтитын дәйекті материализм, даму туралы неғұрлым жан-жақты және терең ілім болып табылатын диалектика, тап күресі туралы және жаңа, коммунистік қоғам жасаушы пролетариаттың бүкіл дүние жүзілік-тарихи революциялық ролі туралы теория данышпандықпен айқын да әсерлі баяндалған» (Шығармалар толық жинағы, 26-том, 48-бет).

К. Маркс пен Ф. Энгельс құрған *«Neue Rheinische Zeitung»* («Жаңа Рейн Газеті») 1848 жылғы 1 июньнен 1849 жылғы 19 майға дейін Кёльнде күн сайын шығып тұрды. Демократия туын көтерген газет неміс халқының барлық прогресшіл күштерінің, ең алдымен жұмысшы табының мүдделерін білдірді. Маркс пен Энгельстің газетте басылған еңбектерінде 1848—1849 жылдардағы революцияның тәжірибесі негізінде талдап жасалған бірқатар аса маңызды теориялық қағидалар (буржуазиялық мемлекеттің формалары туралы, халықтың революциялық диктатурасы туралы, жұмысшы табын топтастыру және шаруалардың қалың бұқарасын революциялық күреске тарту туралы және басқа қағидалар) тұжырымдалды.

Энгельстің *«Die Lage der arbeitenden Klasse in England»* («Англиядағы жұмысшы табының жағдайы») деген кітабы 1845 жылы жарияланды (қараңыз: К. Маркс пен Ф. Энгельс. Шығармалар, 2-басылуы, 2-том, 231—517-беттер). Бұл кітабында Энгельс өнеркәсіп пролетариатының пайда болуы мен дамуы жағдайларын зерттеді, оның жоқшылыққа ұшырауының үдеп бара жатқанын көрсетті, экономикалық дағдарыстарды айқын сипаттап берді, пролетариаттың капитализмді құлатудағы бүкіл дүние жүзілік-тарихи ролін ашып көрсетті. Бұл кітаптың негізгі қағидаларын сипаттай келіп, Ленин былай деп жазды: «Пролетариаттың азап ше-

гуші *ғана* тап емес екенін *алғаш* айтқан Энгельс; атап айтқанда, пролетариат душар болған масқара экономикалық жағдай оны тоқтаусыз ілгері итермелеп, өзінің түпкілікті азаттығы үшін күресуге мәжбүр етеді. Ал күресуші пролетариат *өзіне өзі жәрдем береді.* Жұмысшы табының саяси қозғалысы жұмысшыларды өздерінде социализмнен басқа жол жоқ екенін ұғынуға жеткізбей қоймайды» (Шығармалар толық жинағы, 2-том, 9-бет). — *59.*

47 В. И. Ленин бұл арада Фейербахтың мына сөздерін айтып отыр: «...құдай, былайша айтқанда, екі құрамдас бөліктен тұрады; бұлардың біреуі адамның фантазиясынікі, ал екіншісі—табиғаттікі. Табын!—дейді бір бөлігі, яғни табиғаттан өзгеше құдай; жұмыс істе!—дейді екінші бөлігі, яғни табиғаттан өзгешелігі жоқ, қайта табиғаттың мәнін ғана білдіретін құдай; неге десеңіз, табиғат—бал жинайтын ара, ал құдайлар болса—жатып ішер жалқаулар» (Таңдамалы философиялық шығармалар, II том, 1955, 846-бет). — *60.*

48 Бұл арада П. Гассендидің «Exercitationum paradoxicarum adversus Aristoteleos», 1624 («Аристотельге қарсы парадокс жаттығулар») деген шығармасынан Фейербах келтірген цитат айтылып отыр (қараңыз: Л. Фейербах. Таңдамалы философиялық шығармалар, II том, 1955, 865—866-беттер). — *63.*

49 *Антропологиялық принцип*—Фейербах философиясының негізгі қағидасы; бұл қағидаға сәйкес адам табиғаттың бір бөлегі, табиғи, биологиялық тіршілік иесі ретінде қарастырылады. Антропологиялық принцип дін мен идеализмге қарсы бағытталды. Алайда, антропологиялық принцип адамды нақты-тарихи қоғамдық қатынастардан оқшау алып қарастыра отырып, адамның шын әлеуметтік табиғатын ашып көрсетпейді де, тарихи даму заңдарын ұғынуда идеализмге апарып соғады. Н. Г. Чернышевский де идеализмге қарсы күресте антропологиялық принципке сүйеніп, осы мәселе жөнінде «Философиядағы антропологиялық принцип» деген еңбек жазды (қараңыз: Н. Г. Чернышевский. Шығармаларының толық жинағы, VII том, М., 1950, 222—295-беттер). — *64.*

50 Л. Фейербах «Theogonie nach den Quellen des klassischen, hebräischen und christlichen Altertums», 1857 («Классикалық, еврейлік және христиандық ежелгі заман деректемелері бойынша теогония» деген шығармасында Л. Фейербах құдай туралы түсініктердің шығуын зерттейді (грекше—θεογουια—құдайлардың пайда болуы немесе шыққан тегі деген сөз). В. И. Ленин айтып отырған 34 және 36-параграфтарға ««Христиан» жаратылыс тану ғылымы» және

«Теизмнің теориялық негіздері» деген тақырыптар қойылған. — *65.*

51 *Л. Фейербахтың «Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnizschen Philosophie»* («Лейбництің философиясын баяндау, талдау және сынау») *деген кітабынан конспект* «Фейербах» деп аталған жеке дәптерге жазылған; Конспект Фейербах Шығармаларының неміс тілінде екінші басылуының IV томы бойынша жасалған. Мұнда Лейбництің философиялық системасын Фейербахтың баяндауына баса көңіл бөлінген; Ленин Лейбництің философиялық системасын қарастыра келіп, оның идеалистік сипатын көрсетеді, сонымен бірге философтың терең философиялық идеяларын атап айтады. Конспектінің бас жағын «Карл Маркс» деген мақаланың бас жағымен салыстыру Конспект әлгі мақала аяқталып бітпей жатып жазылған деп жорамалдауға дәлел болады; В. И. Ленин «Карл Маркс» деген мақаласында негізгі тексті 1847 жылғы қосымшаларымен салыстыра келіп, Фейербах көзқарастарының эволюциясы туралы айтады; бұл мақаланың қолжазбасы Берннен Россияға (Гранат Энциклопедиялық сөздігінің редакциясына) 1914 жылы 4 (17) ноябрьде жіберілген болатын. Осы басылуында Фейербахтың Лейбниц философиясы туралы кітабынан Конспект «Логика ғылымы» Конспектісінің алдынан орналастырылды; Фейербахтың екі шығармасынан жасалған конспектілердің басын қосу және Гегель шығармаларынан жасалған конспектілердің ретін бұзбау үшін Фейербахтың Лейбниц философиясы туралы кітабынан жасалған Конспект «Логика ғылымы» Конспектісінен, сірә, кейінірек басталғанына (31-ескертуді қараңыз) қарамастан осылай істелді.

Фейербахтың Лейбниц философиясы туралы шығармасы 1836 жылы, ал оған қосымшалар 1847 жылы жазылған (кітаптың неміс тілінде бірінші басылуы 1837 жылы, толықтырылып басылуы 1848 жылы, Фейербах шығармаларының бірінші басылуының бесінші томында шықты). — *67.*

52 Көрсетілген жерінде Фейербах былай деп жазады: «Спинозаның философиясы—қашықтығы себепті көрінбейтін заттарды адам көзі көре алатындай ететін *телескоп;* Лейбництің философиясы—көлемінің шағындығы әрі жұқалығы себепті байқалмайтын заттарды көрінетін ететін *микроскоп»* (Sämtliche Werke, Bd. IV, 1910, S. 34). — *69.*

53 В. И. Ленин бұл арада К. Маркстің 1870 жылы 10 майда Ф. Энгельске жазған хатын айтып отыр; бұл хатында Маркс өзінің «Лейбницке бас иетінін» жазған болатын; «Жазысқан хаттардан» Ленин жасаған Конспектіде осы жері атап көрсетілген (қараңыз: В. И. Ленин. «К. Маркс пен Ф. Энгельстің 1844—1883 жылдары жазысқан хаттарынан» конспект, 1959, 129-бет). — *70.*

54 *Энтелехия*—идеалистік философияның термині; Аристотельше, бұл термин затқа іштей тән мақсатты білдіреді; бұл мақсат өзінің әрекеті арқылы мүмкін нәрседен шын нәрсеге айналады. Лейбницше, энтелехия—монаданың өз бойында потенциалды болатын кемелденуді іске асыруға ұмтылуы. — *72.*

55 В. И. Ленин бұл арада Фейербахтың мына пікірін айтып отыр: «Алдын ала белгіленген үйлесімділік, Лейбництің сүйікті перзенті болғанымен,— Лейбництің әлсіз жағы... Монада жөнінен алғанда таза сыртқы мағынасында ұғынылатын алдын ала белгіленген үйлесімділік Лейбниц философиясының рухына бүтіндей қайшы келеді» (Sämtliche Werke, Bd. IV, 1910, S. 95). Лейбниц «алдын ала белгіленген үйлесімділік» жайындағы теологиялық ұғымды әрқайсысы жеке-жеке болып, тек өзінің ішкі даму заңына ғана бағынатын монадалардың сонымен қатар уақыттың әрбір белгілі моментінде дәлме-дәл сәйкес келетінін, бір-бірімен үйлесімді болатынын түсіндіру үшін енгізеді. Лейбництің ойынша, мұның бұлай болатын себебі, монадаларды жаратқан кездің өзінде-ақ құдай олардың бірлігін қамтамасыз еткен, олардың үйлесімділігін белгілеп қойған. — *73.*

56 *Окказионализм* (латынның occasio—жағдай деген сөзінен шыққан)—XVII ғасыр философиясындағы діни-идеалистік ағым; бұл ағымның негізінде Р. Декарт ұсынған жан мен тән дуализмінің идеясы жатыр. Окказионалистер: жан мен тән ерекше, дербес мәндер болып табылады, олардың арасындағы барлық әрекеттер (физикалық әрекеттер де, психикалық әрекеттер де) мен өзара байланысты құдай жүзеге асырып отырады, адам «құдайдың құдіретіне» толық бағынады, т. т. дегенді дәлелдемек болды. Окказионализмнің басты-басты өкілдері И. Клауберг, А. Гейлинкс, Н. Мальбранш болды. — *73.*

57 *«Теодицея»* («құдайды ақтау») — Лейбництің «Essais de Théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal», 1710 («Құдайдың рақымы, адамның бостандығы және зұлымдықтың тегі туралы теодицея тәжірибелері») деген кітабының қысқартылған аты; кітаптың орысша аудармасы 1887—1892 жылдары басылып шықты.

Құдай бар дегенді жақтайтын онтологиялық дәлел (құдайдың барлығының онтологиялық дәлелі) — теологияда құдайдың бар екендігін логикалық тұрғыдан дәлелдеуге, сөйтіп құдайға нануды рационалдық тұрғыдан негіздеуге тырысатын неғұрлым кең тараған әрекеттердің бірі; тұңғыш рет «шіркеу аталарының» бірі Августин «Блаженный» (354—430) ұсынған, орта ғасырдағы теолог-схоласт Ансельм Кентерберийский (1033—1109) дамытқан. «Бұл дәлел,—деп жазды Ф. Энгельс,—былай дейді: «Біз құдайды ойға алған

кезімізде оны барлық кемелденулердің жиынтығы ретінде ойға аламыз. Ал барлық кемелденулердің осы жиынтығына ең алдымен тіршілік ету жатады, өйткені тіршілік етпейтін бар нәрсе қажетінше кемелденбейді. Демек, құдайдың кемелденулері қатарына біз тіршілік етуді де қосуға тиіспіз. Демек, құдай тіршілік етуге тиіс»» (К. Маркс пен Ф. Энгельс. Шығармалар, 2-басылуы, 20-том, 42-бет). Орта ғасырларда да, жаңа заманда да бірқатар философтар (соның ішінде Дж. Локк, Вольтер және басқалар) онтологиялық дәлелді сынға алды. Материалистік философия құдайдың барлығының онтологиялық дәлелін де, басқа дәлелдерін де біржола бекерге шығарды; Маркстің сөзімен айтқанда, бұл дәлелдер *«құр қайталай беруден* басқа ештеңе де емес» (К. Маркс пен Ф. Энгельс. Ертеректегі шығармаларынан. 1956, 97-бет). — *73.*

58 Лейбництің *«Nouveaux essais sur l'entendement humain»*, 1764 («Адам парасаты туралы жаңа тәжірибелер») деген шығармасы Дж. Локктың «An Essay concerning Human Understanding», 1690 («Адам парасаты туралы тәжірибе») деген кітабына қарсы бағытталған; онда сенсуалистік таным теориясы дамытылған болатын. Рационализмді қорғаған Лейбниц сенсуализмнің: «nihil est in intellectu, quod non prius fuerit in sensu» («бұрын сезімде болмаған нәрсе интеллектіде жоқ») дейтін негізгі тезисіне «nisi intellectus ipse» («интеллектің өзінен басқа») дегенді қосты. — *73.*

59 В. И. Ленин бұл арада Канттың тек қана априорлық, тәжірибеге тәуелсіз білімдерді қажетті, созсіз, ақиқат білімдер деп мойындайтынын айтып отыр, мұның өзі Канттың идеалистік таным теориясының негізгі қағидаларының бірі болып табылады. Төменде Ленин Лейбництің және Канттың негізгі шығармаларын Фейербахтың салыстырғанын атап көрсетеді (қараңыз: осы том, 74—75-беттер). — *73.*

60 Бұл арада неміс картезийшіл-философы И. Клауберттің «Defensio Cartesiana», 1652 («Картезийшілдікті қорғау») деген шығармасы айтылып отыр. — *75.*

61 *Фейербахтың* Эрланген университетінде лекция оқуға право алу үшін 1828 жылы ұсынылған *«De Ratione una, universali, infinita», деген диссертациясы* Фейербах Шығармаларының екінші басылуының IV томында неміс тіліне аударылып, мынадай атпен басылды: «Über die Vernunft; ihre Einheit, Allgemeinheit, Unbegrenztheit» («Парасат туралы; оның бірлігі, жалпыламалылығы, шексіздігі туралы»). —*78.*

62 В. И. Ленин бұл арада Фейербахтың «Спиноза және Гербарт» (1836) деген шығармасын айтып отыр; бұл шығарма Фейербах Шығармаларының екінші басылуының IV томында басылған болатын. — *78.*

[63] Бұл арада Л. Фейербахтың 1843 жылы К. Маркске жазған хаты айтылып отыр; бұл хатта Шеллингтің философиясы сыналады (қараңыз: L. Feuerbach. Sämtliche Werke, Bd. IV, 1910, S. 434—440). Фейербахтың хаты Маркстің оған 1843 жылы 3 октябрьде жолдаған хатына (қараңыз: К. Маркс пен Ф. Энгельс. Шығармалар, 2-басылуы, 27-том, 375—377-беттер) жауап ретінде жазылған. — *78.*

[64] *Гегельдің «Логика ғылымы» деген кітабынан конспект* 1—115-беттер деп жалпы номерленіп, тиісінше «Hegel. Логика I», «Hegel. Логика II» және «Hegel. Логика III» деп аталған үш дәптерге жазылған. Бірінші дәптердің тысына Ленин сондай-ақ «Философия жөніндегі дәптерлер. Гегель, Фейербах және әр түрлі мәселелер» деп бүкіл серияға ортақ тақырып жазған, ал дәптер тысының ішкі жағына Гегель Шығармалары томдарының мазмұны жазылған (қараңыз: осы том, 80-бет); қолжазбаның алғашқы төрт беті дәптерге қоса желімделген, дәптердің өзіне қарағанда форматы кіші, Фейербах пен Гегель Шығармалары томдарының мазмұны жазылған беттерге ұқсас (қараңыз: 362-бет) тор көзді парақтарға жазылған; мұның өзі «Hegel. Логика I» дәптерінің 1914—1915 жылдардағы «Философия жөніндегі дәптерлердің» басқаларынан бұрын жазылғанын дәлелдейді (31-ескертуді қараңыз). Екінші дәптердің тысына былай деп жазылған: «NB *76*-бет» («Ұғым туралы ілімнің» «Идея» деген үшінші бөлімінен конспект осы беттен басталады — қараңыз: осы том, 181-бет). 111-беттің аяғында (3-дәптер) Лениннің Конспект жазуды аяқтаған күні көрсетілген: ««Логиканың» соңы. 17. XII. 1914». Конспект аяқталатын 115-беттен кейін таза парақтар келеді, ал «Hegel. Логика III» дәптерінің соңғы екі бетіне «Гегель туралы ең жаңа әдебиет жөнінде» деген заметкалар жазылған (қараңыз: 363—366-беттер). «Логика ғылымымен» қатар Ленин «Философиялық ғылымдар энциклопедиясының» бірінші бөлімінің бірқатар тарауларын қоса конспектілеген.

Гегельдің басты шығармасын конспектілеу Лениннің 1914—1915 жылдардағы философиялық конспектілерінің ішінен басты орын алады. Бұл конспектісінде Ленин Гегель логикасының идеализмін және тарихи шектеулілігін ашып береді, сонымен бірге Гегельдің мистикалық формада «объективтік дүние қозғалысының ұғымдар қозғалысында бейнеленуін» (166—167-беттер) бақылап отыратынын көрсетеді. Ленин диалектиканың барлық негізгі заңдарын, категорияларын, элементтерін, олардың практикамен байланысын, диалектиканың, логиканың және таным теориясының арақатынасын, философияның, жаратылыс тану ғылымының, техниканың дамуының диалектикалық сипатын қарастырады. Конспектіде диалектиканың элементтері туралы Ленин жазған аса маңызды фрагмент бар (қараңыз, 210—212-беттер). — *79.*

65 Бұл арада Гегель Шығармаларының неміс тілінде бірінші басылуы айтылып отыр; 1—18-томдары 1832—1845 жылдары, екі бөлімнен құралған 19-томы (қосымша) 1887 жылы шықты. В. И. Ленин осы томдардың мазмұнын «Hegel. Логика I» дәптерінің тысына жазып қойған (қараңыз: осы том, 80-бет); орыс тілінде Гегель Шығармаларының 14 томы шықты (I—XIV томдар, 1929—1959). — *81.*

66 *«Логика ғылымы»* («Wissenschaft der Logik»)—Гегельдің басты шығармасы. Мұнда болмыс пен ойлау барабарлығының идеалистік принципі негізінде абсолюттік идеяның моменттері ретінде логикалық категориялар зерттеледі; Гегель абсолюттік идеяны шындықтың мәні деп білді. «Логика ғылымында» Гегельдің идеалистік диалектикасы — ұғымдардың өздігінен дамуы түрінде—жүйелі баяндалған. Шығарма үш кітаптан құралады: бірінші кітабы («Болмыс туралы ілім») 1812 жылдың бас кезінде, екінші кітабы («Мән туралы ілім») 1813 жылы, үшінші кітабы («Ұғым туралы ілім») 1816 жылы Нюрнбергте басылып шықты. 1831 жылы Гегель жаңа басылымын дайындауға кірісті, бірақ тек бірінші кітабын қайтадан өңдеп, екінші басылуына алғы сөз (жазылған күні 7 ноябрь, 1831 жыл деп көрсетілген) жазуға ғана үлгерді. «Логика ғылымы» орыс тілінде тұңғыш рет 1916 жылы басылып шықты; Гегель Шығармалары (V—VI томдар, 1937—1939) жаңадан аударылды. — *81.*

67 Қараңыз: Аристотель. Метафизика, I кітап, 1-тарау (М.—Л., 1934, 20-бет). — *84.*

68 *«Парменид»* — Платонның диалогы, Элея мектебінің (110-ескертуді қараңыз) басты өкілінің есімімен аталған. Диалогта идеалистік диалектика дамытылған; Платон бұл арада идеалистік диалектиканы өзінің идеялар туралы іліміне қолданады. «Философия тарихы жөніндегі лекцияларда» (бұл жерін В. И. Ленин атап көрсеткен—қараңыз: осы том, 291-бет) Гегель диалогты «Платон диалектикасының үздік үлгілісі» деп атай тұра, сонымен бірге «Парменидте» Платон диалектикасының жағымды сипатынан гөрі жағымсыз сипаты басым екенін, өйткені философ қайшылықтар туралы айтқанда олардың бірлігін жеткілікті дәрежеде баса көрсетпейтінін атап айтады. Диалогтың орыс тіліндегі аудармасын мына кітаптан қараңыз: Платон. Туындыларының толық жинағы, IV том, Л., 1929, 15—89-беттер. — *91.*

69 Бұл арада Канттың мынадай әйгілі пікірі айтылып отыр: *«Нанымға* орын беру үшін мен *білім* саласын шектеуге тиіс болдым» (И. Кант. «Таза парасат сыны», Пг., 1915, 18-бет). Бұл формула Кант системасының қайшылықтылығын бейнелейді, оның бітіспейтін нәрселерді: наным мен білім-

ді, ғылым мен дінді «бітістіруге» тырысқанын білдіреді. В. И. Ленин өзінің Конспектісінде одан әрі былай деп жазады: «Кант нанымға орын тазарту үшін білімнің маңызын төмендетеді» (осы том, 159-бет). — *93.*

70 Қараңыз: Ф. Энгельс. «Людвиг Фейербах және немістің классикалық философиясының ақыры» (К. Маркс пен Ф. Энгельс. Шығармалар, 2-басылуы, 21-том, 285-бет). — *95.*

71 Болмыс категориясы туралы айтқанда Гегель элеаттар (олар жөнінде 110-ескертуді қараңыз) жайында тегін еске алмайды. Егер ол логиканы абсолюттік идеяның таза күйіндегі дамуы ретінде қарастыратын болса, онда ол философия тарихынан осы дамудың тарихи процесін көреді. Сондықтан, Гегельдің ойынша, логиканың әрбір категориясы тарихи жағынан алғанда белгілі бір философиялық система арқылы (болмыс—элеаттар арқылы, ештеңе емес—буддизм арқылы, қалыптасу—Гераклит арқылы, т. т.) бейнеленіп қоюға тиіс болатын. «Ғылымда бірінші болып табылатын нәрсе,—деп жазады ол,—тарихи жағынан да бірінші болып шығуға тиіс еді». Осы қағиданы көшіріп алып, Ленин: «Барынша материалистік сарында айтылған!»— деп ескертпе жасайды да, басқа бір жерінде былай деп жазады: «Гегель өзінің ұғымдардың, категориялардың өзіндік дамуы дегенін философияның бүкіл тарихымен байланысты алатын сияқты. Мұның өзі бүкіл Логиканың тағы бір *жаңа* жағын корсетеді» (қараңыз: осы том, 97 және 107-беттер). — *96.*

72 *«Abstrakte und abstruse Hegelei»* («абстракт және күңгірт гегельшілдік»)—Ф. Энгельстің сөздері (қараңыз: «Людвиг Фейербах және немістің классикалық философиясының ақыры»—К. Маркс пен Ф. Энгельс. Шығармалар, 2-басылуы, 21-том, 281-бет). — *99.*

73 Қараңыз: Ф. Энгельс. «Людвиг Фейербах және немістің классикалық философиясының ақыры» (К. Маркс пен Ф. Энгельс. Шығармалар, 2-басылуы, 21-том, 284-бет). —*100.*

74 В. И. Ленин материяның және оны тану процесінің шексіздігі туралы ойды «Материализм және эмпириокритицизм» деген кітабында дамытады (қараңыз: Шығармалар толық жинағы, 18-том, 294—297-беттер). — *105.*

75 *Überschwenglich* (шектен тыс, асыра сілтеу, шамадан асыру)—абсолюттік ақиқат пен относительдік ақиқаттың, материя мен рухтың, т. т. қатынасын сипаттаған кезде И. Дицген қолданған термин (мәселен, қараңыз: осы том, 451—452, 455-беттер). В. И. Ленин ұғымдар диалектикасын материалистік тұрғыдан ұғынуды ашып көрсете келіп, өзі-

нің бірқатар еңбектерінде әлгі терминді пайдаланады. Мәселен, «Материализм және эмпириокритицизм» деген еңбегінде философияның негізгі мәселесіне Ф. Энгельстің берген тұжырымын дамыта келіп, Ленин былай деп жазды: «Өзінің «Экскурсияларында» (қараңыз: осы том, 459—460-беттер. — *Ред.*), Дицгеннің материя ұғымына ойды да қосу керек деп қайталап айтуы шатасқандық, өйткені материя ұғымына ойды қосқанда, материяны рухқа, материализмді идеализмге гносеология тұрғысынан қарама-қарсы қоюдың, Дицгеннің өзі талап етіп отырған қарама-қарсы қоюдың, ешбір мәні қалмайды. Мұндай қарама-қарсы қоюдың «шектен тыс», асыра сілтеу, метафизикалық болмауға тиіс екені даусыз (мұны баса көрсетуі *диалектикалық* материалист Дицгеннің зор еңбегі болып табылады). Бұл относительдік қарама-қарсы қоюдың абсолюттік қажеттілігі мен абсолюттік ақиқаттылығының шектері—нақ гносеологиялық зерттеулердің *бағытын* белгілейтін шектер. Бұл шектерден асқан жағдайда материя мен рухтың, физикалық пен психикалықтың қарама-қарсылығын абсолюттік қарама-қарсылық ретінде қолдану орасан зор қате болар еді» (Шығармалар толық жинағы, 18-том, 277—278-беттер). Сондай-ақ В. И. Лениннің «Коммунизмдегі «солшылдықтың» балалық ауруы» деген шығармасындағы ақиқаттың диалектикалық сипаты туралы ескертпесін де қараңыз (Шығармалар толық жинағы, 41-том, 46-бет).— *107.*

76 Лейбництің монадалары туралы В. И. Ленин Л. Фейербахтың «Лейбництің философиясын баяндау, талдау және сынау» деген кітабынан жасаған Конспектісінде де айтады (қараңыз: осы том, 70—73-беттер). — *107.*

77 *Антиномия*—логика жағынан бір тұрғыда дәлелденетін екі қағиданың арасындағы қайшылық. Кант адам парасаты сезімдік тәжірибенің шегінен шығып, дүниені тұтас күйінде тануға әрекет жасағанда ол антиномияға, өзімен-өзі қайшылыққа сөзсіз тап болады деп есептеді. Кант төрт антиномия бар деді: 1) Дүние уақыт пен кеңістікте басталады және дүние шексіз; 2) Күрделі субстанция атаулының бәрі қарапайым заттардан құралады және дүниеде қарапайым ештеңе жоқ; 3) Дүниеде бостандық бар және барлық нәрсе тек табиғат заңдарына ғана бағынады; 4) Дүниенің бір бөлігі немесе себебі ретінде әлдебір қажетті тіршілік иесі (құдай) бар және абсолютті түрде қажет ешқандай тіршілік иесі жоқ. Бұл антиномиялар Кант агностицизмінің маңызды дәлелі болып қызмет етті, өйткені бұлар, Канттың пікірінше, парасатқа оның мүмкіндіктерінің шекараларын көрсетіп отырды, сөйтіп нанымды парасаттың қол сұғуынан сақтап отырды. Сонымен бірге Кант антиномиялар туралы ілімде таным білетін ойлаудағы қайшылықтардың

объективтілігін анықтап берді, мұның өзі диалектиканың бұдан әрі дамуына жағдай жасады. Ал Гегель Кант антиномияларының формальды, шектеулі сипатын көрсетіп, оларды сынаған болатын. Материалистік диалектика адам танымын ғылыми тұрғыдан түсіндіріп, объективтік ақиқатқа жету процесінде антиномиялардың қалай шешілетінін көрсетті. — *109.*

78 В. И. Ленин бұл арада, сірә, Ф. Энгельстің жоғары математикадағы дәлелдемелердің математикалық шексіздігі мен диалектикалық сипаты туралы «Анти-Дюрингтегі» пайымдауларын айтып отырған болуы керек (қараңыз: К. Маркс пен Ф. Энгельс. Шығармалар, 2-басылуы, 20-том, 50—51, 138—139-беттер). — *110.*

79 Ф. Шиллердің «Философтар» деген сатиралық өлеңіндегі «Право мәселесі» деген егіз тармаққа ишара жасау:
«Көптен бері-ақ мұрнымды иіскеу үшін қолданамын.
Ол менікі екенін дәлелдеуге правом бар ма менің?»
(Ф. Шиллер. Шығармалар жинағы, 1-том, М., 1955, 243-бет).— *111.*

80 В. И. Ленин бұл арада, сірә, Ф. Энгельстің дифференциалдық және интегралдық есептеулер туралы «Анти-Дюрингтегі» пікірлерін айтып отырған болуы керек (қараңыз: К. Маркс пен Ф. Энгельс. Шығармалар, 2-басылуы, 20-том, 88—89, 123, 138—139, 141—142, 145—146-беттер). — *111.*

81 В. И. Ленин бұл арада Л. Фейербахтың «Vorläufige Thesen zur Reform der Philosophie», 1842 («Философия реформасы жөнінде алдын ала жасалған тезистер») деген шығармасында айтқан мына ескертпесін айтып отыр: «Адам тегінің *философшыламайтын*, философия *жөнінде*, абстракт ойлау *жөнінде* көбінесе *оппозицияда* болатын жағын, қысқасы, Гегельдің *ескерту* роліне дейін төмендеткен нәрсесін философ философияның өз құрамына енгізуге тиіс» (Л. Фейербах. Таңдамалы философиялық шығармалар, I том, 1955, 124-бет). — *116.*

82 Бұл арада И. Канттың «Kritik der Urteilskraft», 1790 («Пікір қабілетінің сыны») деген шығармасы айтылып отыр; орыс тілінде 1898 жылы басылып шыққан. — *124.*

83 *«Hinüberretten»* (сақтап қалу) деген сөз «Анти-Дюринг» кітабының екінші басылуына жазылған Алғы сөзден алынған, бұл Алғы сөзде Ф. Энгельс былай деп жазды: «Немістің идеалистік философиясынан саналы диалектиканы сақтап қалып, оны табиғат пен тарихты материалистік тұрғыдан ұғуға қолданған бірден-бір адамдар—тек Маркс екеуі-

міз ғана болсақ керек» (К. Маркс пен Ф. Энгельс. Шығармалар, 2-басылуы, 20-том, 10-бет). Бұл жерді В. И. Ленин өзінің «Карл Маркс» деген мақаласында келтірді (қараңыз: Шығармалар толық жинағы, 26-том, 54-бет). — *131.*

84 В. И. Ленин бұл арада жарық көрген мына үш шығарманы айтып отыр: Г. В. Ф. Гегель. «Логика ғылымы» (алғашқы екі кітабы 1812 және 1813 жылдары шықты); К. Маркс пен Ф. Энгельс. «Коммунистік партияның манифесі» (1847 жылдың аяғында жазылған, 1848 жылы февральда жарық көрді); Ч. Дарвин. «Түрлердің шығуы» (1859 жылы жарияланған). — *131.*

85 *Телеология* (мақсат туралы ілім)—идеалистік ілім, бұл ілім бойынша адамның қимылы былай тұрсын, тіпті табиғат пен тарихтың бүкіл дамуы да тұтас алғанда да, егжей-тегжейлеп алғанда да алдын ала белгіленген мақсатқа бағытталған; бұл жағдайда көбінесе дамудың жоғары, түпкі мақсаты құдай деп жарияланады. — *134.*

86 Бұл жер «Күш және пайым, құбылыс және сезімнен тыс дүние» деген тарауда (қараңыз: Г. В. Ф. Гегель. Шығармалар, IV том, 1959, 86 және келесі беттер). — *143.*

87 К. Пирсонның көзқарастары мен оның осы жерде айтылып отырған «The Grammar of Science», 1892 («Ғылым грамматикасы») деген кітабы жөніндегі сипаттаманы В. И. Ленин «Материализм және эмпириокритицизм» деген шығармасында берді (қараңыз: Шығармалар толық жинағы, 18-том); Пирсонның кітабы орыс тілінде 1911 жылы Петербургте басылып шықты. — *144.*

88 В. И. Ленин бұл арада, сірә, «Діннің мәні туралы лекциялардың» мына жерлерін айтып отырған болуы керек: бұл жерлерде Фейербах құдайды «абстракт», «діннің материялылығынан және денелілігінен оқшауланған» табиғат деп қарайды; бұл жерлерді Ленин өзінің Фейербах кітабынан жасаған Конспектісінде атап көрсетті (мәселен, қараңыз: осы том, 49—50-беттер). — *145.*

89 В. И. Ленин «Философиялық ғылымдар энциклопедиясының» бірінші бөлімін «үлкен» «Логика ғылымынан» өзгеше *«Кіші логика»* деп атайды (қараңыз: Г. В. Ф. Гегель. Шығармалар, I том, 1929). Ф. Энгельс 1874 жылы 21 сентябрьде К. Маркске жазған хатында Гегель «Энциклопедиясының» көпшілікке түсініктілігі туралы айтады; Маркс пен Энгельстің Жазысқан хаттарының неміс тілінде басылып шыққан төрт томдығын оқу үстінде Ленин әлгі хаттан конспект жасап, тиісті жерін көшіріп алған (қараңыз: ««К. Маркс пен Ф. Энгельстің 1844—1883 жылдары жазыс-

қан хаттарынан» конспект», 1959, 144 және 419-беттер). К. Фишер өзінің «Жаңа философия тарихында» Гегельдің логикасын баяндайды (қараңыз: VIII том, «Гегель, оның өмірі, шығармалары мен ілімі», бірінші жарты том, 1933, 330—442-беттер); Ленин оның баяндауының кемшіліктерін төменде көрсетеді (қараңыз: осы том, 164-бет). — *147.*

90 Қараңыз: Г. В. Плеханов. «Гегельдің қайтыс болуының алпыс жылдығына» (Таңдамалы философиялық шығармалар, I том, 1956, 422—450-беттер). — *150.*

91 Қараңыз: Ф. Энгельс. «Людвиг Фейербах және немістің классикалық философиясының ақыры» (К. Маркс пен Ф. Энгельс. Шығармалар, 2-басылуы, 21-том, 284-бет). — *157.*

92 К. Маркс өзінің «Гегельге еліктеуі» туралы «Капиталдың» бірінші томының екінші басылуына жазған Соңғы сөзінде: сол кездегі «білімді Германияда» Гегельді менсінбеушілікке жауап ретінде ол «өзін осы ұлы ойшылдың шәкіртімін деп ашық айттым, тіпті құн теориясы жөніндегі тараудың кейбір жерлерінде Гегельше сөйлеу мәнеріне еліктеген реттерім де болды» деп жазды (К. Маркс пен Ф. Энгельс. Шығармалар, 2-басылуы, 23-том, 21—22-беттер). Төменде (қараңыз: осы том, 168-бет) В. И. Ленин Маркстің «Капиталын» түсіну үшін Гегель логикасының маңыздылығын атап көрсетеді. — *166.*

93 В. И. Ленин В. М. Черновтың метафизикалық көзқарастарына қозғалысты диалектикалық тұрғыдан түсінуді қарама-қарсы қояды, бұл көзқарастарды ол «Материализм және эмпириокритицизм» деген кітабында сынаған болатын (қараңыз: Шығармалар толық жинағы, 18-том). Бұл арада Черновтың «Марксизм және трансценденталдық философия» деген еңбегіндегі механикалық қозғалыстың мәні туралы пікірі айтылып отыр, Чернов мұнда бұл мәселе жөнінде Ф. Энгельске қарсы шығады (қараңыз: В. М. Чернов. «Философиялық және социологиялық этюдтер», М., 1907, 65—66-беттер). В. И. Ленин бұл қарсылықтың қисынсыздығын Гегельдің «Философия тарихы жөніндегі лекцияларынан» жасаған Конспектісінде көрсетті (қараңыз: осы том, 242—243-беттер). — *190.*

94 Таным процесінде практика мен техниканың ролі туралы «Логика ғылымының» осының алдындағы бөлімінен жасалған конспектіде айтылады (қараңыз: осы том, 175—180-беттер). — *190.*

95 К. Ф. Гаусс «Disquisitiones arithmeticae», 1801 («Арифметикалық зерттеулер») деген шығармасында осы теңдеудің шешімін берді. — *199.*

96 В. И. Ленин бұл арада Х. Вольфтің мына екі шығармасынан мысалдар келтірген Гегельдің ескертуін айтып отыр: «Anfangsgründe der Baukunst» («Сәулет өнерінің бастапқы негізі») және «Anfangsgründe der Fortifikation» («Фортификацияның бастапқы негізі») (қараңыз: Г. В. Ф. Гегель. Шығармалар, VI том, 1939, 286—287-беттер). —*200.*

97 К. Маркс *«Фейербах туралы тезистерінде»* бұрынғы материализмнің аңғарғыштық сипатын көрсете келіп, былай деп жазды: *«іс-әрекет* жағын, материализмге қарама-қарсы, идеализм дамытып отырды, бірақ тек абстракт тұрғыдан дамытты, өйткені идеализм шын, сезімдік іс-әрекет дегеніміздің не екенін, әрине, білмейді» (К. Маркс пен Ф. Энгельс. Шығармалар, 2-басылуы, 3-том, 1-бет). — *201.*

98 Диалектиканы Платонның талдап жасауы туралы Диоген Лаэрций өзінің «De vitis, dogmatibus et apophthegmatibus clarorum philosophorum» («Философияда даңқы шыққан адамдардың өмірі мен ілімдері») деген шығармасының III кітабында айтады. Он кітаптан құралатын бұл шығарма ежелгі грек философтарының көзқарастарын зерттеудің маңызды қайнар көзі болып табылады. I және II кітаптың орыс тіліндегі аудармасы 1898—1899 жылдары «Гимназия» журналында жарияланды. — *212.*

99 Бұл арада Кини мектебінің өкілі синоптық Диоген айтылып отыр, оған қайыршылық тұрмысы және қоғамдық моральдың талаптарын елемегені үшін «ит» деген ат тағылған. — *214.*

100 Яғни жарықтың шапшаңдығын—болуы мүмкін қозғалыс атаулының шегіне жеткен шапшаңдығын аңғара алмайды. Жарықтың шапшаңдығын анықтаудың кейбір әдістері туралы В. И. Лениннің Л. Дармштедтердің «Жаратылыс тану ғылымдары мен техника тарихы жөніндегі жетекші құрал» деген кітабы туралы заметкасында айтылады (қараңыз: осы том, 373-бет).— *218.*

101 Қараңыз: Ф. Энгельс. «Людвиг Фейербах және немістің классикалық философиясының ақыры» (К. Маркс пен Ф. Энгельс. Шығармалар, 2-басылуы, 21-том, 285-бет). —*224.*

102 В. И. Ленин бұл арада «Капиталдың» I томының бесінші тарауына берілген екінші ескертуді айтып отыр, онда К. Маркс Гегельдің «Энциклопедиясының» бірінші бөлімінен төмендегі цитатты келтіреді: «Парасат қаншалық құдіретті болса, соншалық айлакер. Айлакерлігі тегінде аралық қызметінде; мұның өзі заттарға олардың табиғатына сәйкес бір-біріне ықпал еткізіп, бір-бірін өңдеткізеді, өзі бұл процеске тікелей араласпай-ақ, мақсатын жүзеге асы-

рып отырады» (К. Маркс пен Ф. Энгельс. Шығармалар, 2-басылуы, 23-том, 190-бет). — *225.*

103 *Гегельдің «Философия тарихы жөніндегі лекциялар» деген кітабынан конспект* «Логика ғылымынан» жасалған Конспект аяқталғаннан кейін, сірә, 1915 жылдың басында жасалған болса керек; тиісінше «(әр түрлі мәселелер+) Hegel» және «Hegel» деп аталған екі дәптерге жазылған. Бірінші дәптердің алғашқы үш бетіне П. Геновтың, П. Фолькманның және М. Ферворнның кітаптары туралы заметкалар жазылған (қараңыз: осы том, 369—370-беттер); осы дәптердің басталған бетіне бояу қарындашпен «4-бетті қараңыз» деп жазылған (төртінші беттен «Философия тарихы жөніндегі лекциялардан» жасалған Конспект басталады).

«Лекцияларды» конспектілей отырып, В. И. Ленин Гегельдің тарихи-философиялық методының тарихи нәрсе мен логикалық нәрсенің байланысы, «қатаң тарихилықтың» талабы, диалектика тарихының басым қадағалануы, т. т. сияқты белгілерін атап көрсетеді. Сонымен бірге Ленин Гегельдің тарихи-философиялық концепциясының идеалистік алғы шарттарын сынайды, философия тарихын баяндағанда Гегельдің материализм дамуын елемейтінін немесе бұрмалайтынын көрсетеді. — *229.*

104 Гегельдің *«Философия тарихы жөніндегі лекциялары»* ол қайтыс болғаннан кейін бірінші рет 1833—1836 жылдары басылып шықты; Гегельдің өзінің және оның тыңдаушыларының К. Л. Михелет өңдеген жазбалары негіз болды. Гегель «Лекцияларында» философия тарихын абсолюттік ақиқатқа қарай қарқынды қозғалудың заңды процесі деп көрсетуге тұңғыш рет әрекет жасады. К. Маркс пен Ф. Энгельс Гегельдің «Философия тарихы жөніндегі лекцияларын» жоғары бағалады; логика категорияларының философия тарихымен Гегель көрсеткен байланысын атап көрсетіп, Энгельс «Лекцияларды» «өте тамаша шығармалардың бірі» деп атайды (К. Маркс пен Ф. Энгельс. Таңдамалы хаттар, Қаз. мемл. баспасы, 1958, 471-бет).

«Философия тарихы жөніндегі лекциялар» орыс тілінде бірінші рет 1932—1935 жылдары Гегель Шығармаларының IX—XI томдарында басылды; аударма В. И. Ленин пайдаланған бірінші басылуынан материалдың орналастырылуы жағынан да, текст жағынан да өзгешелігі бар неміс тіліндегі екінші басылуынан (1840—1844) жасалды. — *231.*

105 *Пифагоршылдар*—ежелгі грек философы Пифагордың объективтік-идеалистік ілімінің ізбасарлары, бұлар біздің заманымыздан бұрынғы VI ғасырда Оңтүстік Италияның бірқатар қалаларында бөлімше болған реакциялық саяси және діни-философиялық одаққа бірікті. Қайдағы бір «космос тәртібін»—аристократиялық қоғамдық «тәртіптің» бейнесін

жасайтын сандарды табиғат құбылыстарының мәні деп есептеп, пифагоршылдар сандарды дербес жаратындылар деп қарады, оларды абсолюттендірді, құдірет деп білді. Мысалы, олар он деген санды қасиетті сан деп есептеді, оны есептің негізі және Әлемнің бейнесі деп білді. — *233.*

106 *«De coelo»* («Аспан туралы»)—Аристотельдің натурфилософиялық шығармалар тобына жататын туындысы; тарауларға бөлінген төрт кітаптан тұрады. Жаңа заманның басылымдарында бұл кітаптар рим цифрларымен, тараулары араб цифрларымен белгіленеді. — *234.*

107 *«De anima»* («Жан туралы»)—Аристотельдің натурфилософиялық шығармалар тобына жататын және тарауларға бөлінген үш кітаптан тұратын трактаты. Пифагоршылдардың жан туралы түсініктерін сипаттай келіп, Аристотель былай деп жазды: «Бұлардың кейбіреулері ауада ұшып жүрген шаң жанды құрайды десе, енді біреулері жан дегеніміз оларды қозғайтын нәрсе деді» (Аристотель. «Жан туралы», М., 1937, 9-бет). В. И. Ленин төменде атап көрсеткен жанның аспанмен салыстырылған жеріп Аристотель Платонның «Тимей» деген диалогынан алған (146-ескертуді қараңыз). — *234.*

108 *«Metaphysik»* («Метафизика») — Аристотельдің жеке алынған шын бар нәрсені, алғашқы себептерді және заттардың басталуын қарайтын «бірінші философия» туралы трактаттарының жиынтығы. Аристотельдің шығармаларын бастырушы және түсінік беруші Андроник Родосский (біздің заманымыздан бұрынғы I ғасыр) осы трактаттар тобын физика жөніндегі еңбектерден кейін орналастырған, осының негізінде осы трактаттар тобы кейін «Метафизика» (сөзбе-сөз: «Физикалық еңбектерден кейін келетін шығармалар») деп аталды. «Метафизиканы» конспектілей отырып, В. И. Ленин Платонның идеялар туралы идеалистік іліміне онда берілген сынның маңызын баса көрсетті, Аристотельдің «тілектерін, ізденулерін», оның материализм мен диалектикаға жақындап келгенін атап айтты (қараңыз: осы том, 342—344-беттер). «Метафизика» орыс тіліне 1890—1895 жылдары ішінара аударылды; толық аудармасы 1934 жылы басылып шықты. — *235.*

109 Эфир туралы ежелгі грек философиясы ұсынған жорамал енді жаңа заманда одан әрі дамытылды. XVII ғасырда бүкіл кеңістікті толтыратын және жарықты, тартылыс күштерін, т. т. беруші болып табылатын ерекше материялық орта ретінде эфир идеясы ұсынылды. Кейінірек әр алуан құбылыстарды түсіндіру үшін эфирдің (электр, магнит және басқа эфирдің) әр түрлі, бір-біріне тәуелсіз түрлерінің ұғымдары енгізілді. Жарықтың толқынды теориясының

табысты болуына байланысты жарық эфирінің ұғымы әлдеқайда күшті дамытылды (Х. Гюйгенс, О. Френель жәнө басқалар); бұдан әрі біртұтас эфирдің гипотезасы пайда болды. Тіпті XIX ғасырдың аяғында—XX ғасырдың басында эфир ұғымын физикада жұрттың бәрі қабылдады, бірақ ғылымның дамуына қарай бұл ұғым жаңа фактілерге қайшы келді. Универсалды механикалық орта ретіндегі эфир гипотезасының қисынсыздығын относительділік теориясы дәлелдеді; эфир гипотезасындағы тиімді моменттер кванттық өріс теориясында бейнеленді (вакуум ұғымы). — *235.*

110 *Элеат,* немесе *Элея, мектебі* (біздің заманымыздан бұрынғы VI ғасырдың аяғы—V ғасыр) Италияның оңтүстігіндегі Элея қаласының атымен аталған. Мектептің негізін салушы Ксенофанның көзқарастарында материализм элементтері болды, бірақ мектептің басты өкілі Парменид пен оның шәкірті Зенонның көзқарастарында идеализм үстем болды. Бірқатар ежелгі грек философтарының, әсіресе Гераклиттің заттардың өзгермелі бастапқы негізі туралы, табиғат дамуының қайшылықтығы туралы диалектикалық түсініктеріне қарама-қарсы Элея мектебі біртұтас, мызғымайтын, өзгермейтін, біртекті, үздіксіз, мәңгілік шын бар нәрсе туралы ілімді ұсынды. «Болмыс бар, болмыс емес жоқ», деді Парменид; ол білім көзі ретіндегі сезімнің маңызын да бекерге шығарды. Сонымен бірге элеаттардың кейбір қағидалары және әсіресе қозғалыстың қайшылықтығы жөнінде Зенон ұсынған дәлелдер (Зенонның апориялары дейтіндер) олардың метафизикалық тұжырымдарына қарамастан, антик диалектиканы дамытуда игі роль атқарды, қозғалыс процесінің қайшылықты сипатын логикалық ұғымдарда білдіру туралы мәселе қойды. — *236.*

111 *Анықтама*—предмет туралы кеңейтілген ұғым, мұның өзі оның мәнді жақтарын және айналадағы дүниемен байланыстарын, оның даму заңын сипаттайды. Дефиниция, бұл ретте,— предметтің тек сыртқы белгілерін ғана өскеретін абстракт, формальды-логикалық анықтама. — *236.*

112 В. И. Ленин «Анти-Дюрингтің» екінші басылуына арналған Алғы сөзден Ф. Энгельстің сөздерін келтіріп отыр (қараңыз: К. Маркс пен Ф. Энгельс. Шығармалар, 2-басылуы, 20-том, 14-бет). Төменде Ленин бұл жерді неғұрлым толық баяндайды (қараңыз: осы том, 247-бет). — *237.*

113 Бұл арада Диоген Лаэрцийдің «Философияда даңқы шыққан адамдардың өмірі мен ілімдері» деген шығармасының VI кітабының 39-параграфы (98-ескертуді қараңыз) жәнө Секст Эмпириктің «Pyrronische hypotyposen» («Пиррон салған негіздер») деген шығармасының III кітабының 8-параграфы айтылып отыр, мұның орысша аудармасы 1913

жылы жеке басылып шықты. Гегельдің «Философия тарихы жөніндегі лекцияларының» екінші басылуында анекдоттың бұл жалғасы енгізілмеген. — *240.*

114 Бұл арада П. Бейльдің «Dictionnaire historique et critique» («Тарихи және сыни сөздік») деген шығармасы айтылып отыр; бірінші басылымы 1697 жылы шықты. — *241.*

115 В. И. Ленин бұл арада Т. Гомперцтің «Griechische Denker», (1896) деген шығармасының бірінші томының француз тіліндегі аудармасын айтып отыр; орыс тіліндегі аудармасында («Грек ойшылдары», 1-том, Спб., 1911) бұл көрсетілген жер 170—175-беттерде. — *242.*

116 В. И. Ленин бұл арада В. М. Черновтың «Марксизм және трансценденталдық философия» деген еңбегінің бірінші параграфын айтып отыр (94-ескертуді қараңыз). — *242.*

117 *Гераклит* (біздің заманымыздан бұрынғы 530—470 жж. шамасында) Зенон Элейскийден (біздің заманымыздан бұрынғы 490—430 жж. шамасында) бұрын өмір сүрген. Гегельдің Гераклитті элеаттардан кейін қарастырып отырған себебі: оның философиясы, әсіресе диалектикасы Элея философиясынан жоғары болды, атап айтқанда, Зенон диалектикасынан жоғары болды. Егер элеаттардың философиясында, Гегельдің пікірінше, болмыс категориясы толық көрсетілсе, Гераклит философиясы қалыптасудың неғұрлым жоғары, нақты, шынайы категориясының тарихи бейнеленуі болды. Бұл—философия тарихын өз логикасы категориясына Гегельдің қалай «орайластырып» отырғаны жөніндегі мысалдарының бірі. Бірақ ол мұнымен қатар бұл арада ғылым ретіндегі философия тарихының шын заңдылығын байқады. Қазіргі философиялық білімнің белгілі бір жағының, категориясының қалыптасу тарихын қарастырғанда мұндай хронологиялық алмасу әбден заңды, өйткені бұл жағдайда оның даму процесі тарихи кездейсоқтықтардан арылған түрінде көрінеді. «Диалектика туралы мәселе жөнінде» деген фрагментте В. И. Ленин философиядағы «шеңберлер» туралы айта келіп, былай деп жазады: «Антик заман философиясы: Демокриттен Платонға және Гераклит диалектикасына дейін», сонымен бірге былай деп көрсетеді: *«Адамдар* жөнінде хронология болуы міндетті ме? Жоқ!» (осы том, 337-бет). — *244.*

118 Аристотельдің шығармалар жинағына енгізілген *«De mundo»* («Дүние туралы») деген шығарманы философ қайтыс болғаннан кейін белгісіз бір автор біздің заманымыздан бұрынғы I ғасырдың аяғында немесе II ғасырдың басында жазған. — *245.*

119 *«Симпосион»* («Той-думан»)—махаббаттың мәні туралы мәселеге арналған диалог; өзінің көркемдік сапасы жағынан—Платонның таңдаулы шығармаларының бірі. Диалогта баска философиялық мәселелермен қатар мызғымайтын, өзгермейтін, абсолюттік рухани мәндер ретіндегі идеялар туралы объективтік-идеалистік ілім дамытылған, сөйтіп бұл мәндердің дүниесі сезімдік заттардың өзгермелі, өтпелі дүниесіне қарама-қарсы қойылады. Гераклиттің диалектикалық көзқарасына Платон диалогқа қатысқан шешендердің бірі—дәрігер Эриксимахтың сөздерімен қарсылық білдіреді (қараңыз: Платон. Туындыларының толық жинағы, 5-том, Пб., 1922, 30-бет). — *245.*

120 Қараңыз: «Анти-Дюрингтің» екінші басылуына Алғы сөз (К. Маркс пен Ф. Энгельс. Шығармалар, 2-басылуы, 20-том, 14-бет). — *247.*

121 Бұл арада Секст Эмпириктің 11 кітаптан тұратын «Математиктерге қарсы» деген шығармасы айтылып отыр, бұл кітаптардың алтауы грамматиканы, риториканы, геометрияны, арифметиканы, астрономияны және музыканы сынауға, ал бесеуі («Догматиктерге қарсы») логиканы, физиканы және этиканы сынауға арналған. — *250.*

122 Махтың түйсіктер туралы субъективтік-идеалистік ілімін В. И. Ленин «Материализм және эмпириокритицизм» деген кітабында (I тарау, 1 және 2-параграфтар) сынаған (қараңыз: Шығармалар толық жинағы, 18-том, 34—65-беттер).— *250.*

123 *Гомеомериялар*—термин, Аристотельдің жазғанына қарағанда, Анаксагор ең ұсақ материялық элементтерді осы терминмен белгілеген, бұл элементтердің өздері бұдан да ұсақ сансыз көп бөлшектерден тұрады және бұларда барлық бар сапалардың шексіздігі болады («бәрі бәрінде»). Өздігінен алғанда бұл элементтер инертті, оларды νοῦς (ақыл, парасат) қозғалысқа келтіреді, Анаксагор оны бір жұқа және жеңіл материя түрінде болады деп білді. Пайда болу мен бүліну атаулының бәрін ол элементтердің қосылуы мен ыдырауы арқылы болады деп түсіндірді. Анаксагор шығармаларының сақталған фрагменттерінде бұл элементтер «тұқымдар» немесе «заттар» деп аталады, оларды белгілеу үшін «гомеомериялар» деген терминді бірінші рет Аристотель қолданды. — *251.*

124 *Софистер* (гректің софист—ғұлама деген сөзінен шыққан)—профессионал-философтардың, философия мен шешендік сөз мұғалімдерінің аты (біздің заманымыздан бұрынғы V ғасырдың екінші жартысынан басталады). Софистер біртұтас мектеп болған жоқ; софистерге ортақ негұрлым тән

белгі олардың адамның барлық түсініктерінің, этикалық нормалары мен беретін бағаларының относительділігі жөніндегі сенімі болды, бұл сенім Протагордың төмендегі атақты қағидасында білдірілген: «Адам барлық заттардың бар болса, барлығының, жоқ болса, жоқтығының өлшемі». Біздің заманымыздан бұрынғы IV ғасырдың бірінші жартысында софистика азып-тозып, логикалық ұғымдарды оңды-солды қолдану әуестігіне айналды. — *254.*

[125] *Феноменологизм* (феноменализм)—субъективтік идеализмнің бір түрі, ол құбылысты мәннен бөліп алады да, оны адам түйсіктерінің жиынтығы ғана деп қарайды. Мәселен, махистер феноменалистер болды. Феноменализмді маркстік тұрғыдан сынауда В. И. Лениннің «Материализм және эмпириокритицизм» деген кітабы маңызды роль атқарды (қараңыз: Шығармалар толық жинағы, 18-том). — *255.*

[126] Қараңыз: Л. Фейербах. «Болашақ философияның негізгі қағидалары». Таңдамалы философиялық шығармалар, I том, 1955, 173—174-беттер. — *257.*

[127] В. И. Ленин бұл арада Фейербахтың мына қағидасын айтып отыр: «Феноменологияның басында біз жалпы бірдеңе болып табылатын *сөз* бен әрқашан жеке болатын *заттың* арасындағы қайшылыққа тікелей кезігеміз» («Болашақ философияның негізгі қағидалары». Таңдамалы философиялық шығармалар, I том, 1955, 174-бет). — *258.*

[128] *«Менон»*—Платонның софистерге қарсы бағытталған диалогы. Философтың ертеректегі шығармаларының бірі деп есептеледі, онда ізгілік ұғымы қарастырылып, мистикалық «естеліктер теориясы» енді ғана байқала бастайды. Диалогтың орыс тіліндегі аудармасын мына кітаптан қараңыз: Платон. Шығармалар, II бөлім, Спб., 1863, 156—208-беттер.— *259.*

[129] В. И. Ленин бұл арада Г. В. Плехановтың мына философиялық шығармаларын: «Тарихқа монистік көзқарастың дамуы туралы мәселе жөнінде» (1895); «Materialismus militans. Богданов мырзаға жауап» (1908—1910); кантшылдарға қарсы мына мақалаларын: «Бернштейн және материализм» (1898), «Конрад Шмидт Карл Маркс пен Фридрих Энгельске қарсы» (1898), «Cant Кантқа қарсы немесе Бернштейн мырзаның рухани өсиеті» (1901) және кейініректе мына жинаққа енген басқа да мақалаларын айтып отыр: «Біздің сыншыларға сын», Спб., 1906; «Марксизмнің негізгі мәселелері» (1908) (қараңыз: Г. В. Плеханов. Таңдамалы философиялық шығармалар, I том, 1956, 507—730-беттер; III том, 1957, 202—301-беттер; II том, 1956, 346—361, 403—422, 374—402-беттер; III том, 124—196-беттер).— *260.*

130 Ксенофонттың «Сократ апологиясы» деген шығармасы айтылып отыр; шығарма Сократтың сот процесі алдындағы, сот процесі кезіндегі және одан кейінгі мінез-құлқы туралы естеліктер түрінде жазылған, бұл сот процесінде Сократ «мемлекет мойындап отырған құдайларды мойындамайды, жаңа құдайлар жасап, жастарды аздырады» деп айыпталған болатын. Ксенофонттың шығармасы Сократты ақтау мақсатын көздеді, оның орыс тіліндегі аудармасын мына кітаптан қараңыз: Платон. Туындылар, 2-том, М., 1903, 367—373-беттер. Сократтың соттағы сөзі Платонның «Сократ апологиясы» деген шығармасында да баяндалған (бұл да сонда, 291—323-беттер, ең кейінгі аудармасын мына кітаптан қараңыз: Платон. Туындыларының толық жинағы, I том, Пб., 1923, 51—82-беттер).— *260.*

Киренаиктер—ежелгі грек философиялық мектебі, біздің заманымыздан бұрынғы V ғасырда Киренде (Солтүстік Африка) Аристипп негізін салған. Заттарды объективтік тұрғыда бар деп тани отырып, киренаиктер олар танылмайды деп есептеді, тек субъективтік түйсіктер туралы ғана анығына жетіп айтуға болады деді. Сенсуалистік таным теориясы киренаиктерде сенсуалистік этикамен—адамдардың мінез-құлқының негізі ретіндегі сезімдік қанағаттану туралы іліммен толықтырылды. Кирен мектебінен антик атеизмнің бірқатар өкілдері шықты. — *262.*

132 Бұл арада Ф. Ибернегтің «Grundriß der Geschichte der Philosophie», 1909 («Философия тарихының очеркі») деген кітабының М. Гейнце өңдеген бірінші бөлімінің *«Аристипп және Кирен немесе гедон мектебі»* деген параграфы айтылып отыр.

«Теэтет»—Платонның негізгі диалогтарының бірі, мұнда ол өзінің мистикалық таным теориясын дамытады, Гераклиттің, Демокриттің және басқа ежелгі грек материалистерінің көзқарастарын сынайды, сынағанда да олардың таным процесін ұғынуын бұрмалайды, оларга білім мен түйсікті барабар деп қарады дегенді, абсолюттік релятивизмді, т. т. таңады. Диалогта әңгімелесуге қатысатындардың біреуі Кирен мектебінің өкілі математик Феодор болады, Сократ жазаланып, өлтірілгеннен кейін Платон өзінің саяхаты кезінде Феодорға келіп, математикамен шұғылданған болатын. Диалогтың орыс тіліндегі аудармасын мына кітаптан қараңыз: Платон. «Теэтет», М.—Л., 1936. — *262.*

133 Антик демократияға, атап айтқанда Афины демократиясына, қарсы шығып, Платон құл иеленуші мемлекеттің аристократиялық формасын қорғады және оны теориялық жағынан негіздемек болды. Платонның айтуынша, «мінсіз мемлекетте» қоғам үш сословиеге бөлінуге тиіс: философ-

тар, немесе билеушілер, бүкіл мемлекеттік өкімет толығымен осылардың қолында болады, күзетшілер (жауынгерлер), егіншілер мен қолөнершілер. К. Маркс «Капиталдың» I томында Платонның «мінсіз мемлекеті» туралы былай деп жазды: «Платонның республикасында мемлекет құрылысының негізгі принципі еңбек бөлінісі болғандықтан, ол республика Египеттің касталық құрылысын Афины тұрғысынан дәріптеу ғана болады» (К. Маркс пен Ф. Энгельс. Шығармалар, 2-басылуы, 23-том, 379-бет). — *263.*

134 *«Phaedo»* («Федон»)—Платонның диалогы, мұнда Сократтың соңғы сағаттары мен өлімі сипатталады және Платонның идеялар («естелік теориясы») мен жанның мәңгі жасайтындығы туралы ілімі баяндалады. Диалогтың жазылған уақыты біздің заманымыздан бұрынғы IV ғасырдың 80—70-жылдары делініп жүр, бұл уақытта Платон Пифагор философиясымен таныс та болатын, мұның «Федонға» ықпалы болды. Диалогтың орыс тіліндегі аудармасын мына кітаптан қараңыз: Платон. Туындыларының толық жинағы, I том, Пб., 1923, 123—210-беттер. — *263.*

135 *«Софист»*— Платонның диалогы, мұнда ол софистер мен элеаттардың көзқарастарын сынайды, диалектиканы объективтік-идеалистік түсінуді және идеялар туралы өзінің мистикалық ілімін дамытады. Диалогтың орыс тіліндегі аудармасын мына кітаптан қараңыз: Платон. Шығармалар, V бөлім, М., 1879, 479—574-беттер. — *265.*

136 Гегельдің «Право философиясына» алғы сөзде дамытқан «не ақылға сыйымды болса, сол шын; және не шын болса, сол ақылға сыйымды» деген қағидасын Ф. Энгельс «Людвиг Фейербах және немістің классикалық философиясының ақыры» деген еңбегінде қарастырады (қараңыз: К. Маркс пен Ф. Энгельс. Шығармалар, 2-басылуы, 21-том, 274—279-беттер). — *266.*

137 Платонның идеялар туралы ілімін Аристотельдің сынауын В. И. Ленин өзінің Аристотельдің «Метафизикасынан» жасаған Конспектісінде де қарастырады (қараңыз: осы том, 339—348-беттер). — *266.*

138 Қараңыз: Л. Фейербах. «Дене мен жанның, тән мен рухтың дуализміне қарсы» (Таңдамалы философиялық шығармалар, I том, 1955, 238-бет). — *269.*

139 В. И. Ленин бұл арада Ф. Энгельстің «Анти-Дюрингте» ойлау мен сананың шығуы туралы мәселені қойысын айтып отыр (қараңыз: К. Маркс пен Ф. Энгельс. Шығармалар, 2-басылуы, 20-том, 34—35-беттер). — *270.*

140 *Стоиктер*—Китионнан шыққан Зенон Афинада біздің заманымыздан бұрынғы III ғасырдың басында негізін салған және біздің заманымыздың IV ғасырына дейін болған философиялық ағымның өкілдері. Стоицизмнің тарихы үш дәуірге бөлінеді: ежелгі, орта және жаңа Стоя. Стоицизмнің табиғатқа көзқарастары Гераклиттің, сондай-ақ Аристотельдің және ішінара Платонның ілімдерінің ықпалымен қалыптасты. Стоиктер дүниеде екі бастау бар деп білді: төзуші бастау—сапасы жоқ материя және әрекет етуші бастау—парасат, логос, құдай, бүкіл материяны кеулеп өтетін «творчестволық от». Таным теориясында стоиктер сезімдік түсінікті білім атаулының қайнар көзі деп есептеп, сенсуалистік алғы шарттарды негізге алды; олар ақиқат білімнің критерийі «каталептикалық» («бірден қамтитын») түсінік деп білді, бұл түсінік предметтің дұрыс және толық таңбасы болады деді. Оқиғалардың себепті шарттылығын стоиктер фатализм мен телеология рухында түсінді, мұның өзі олардың этикалық іліміне едәуір дәрежеде әсер етті, бұл ілім бірінші кезекке борыш ұғымын қойып, ең зор игілік табиғатқа, «универсал парасатқа» сай өмір—ізгілік деп есептеді. Стоиктердің шындықпен бітісуді талап еткен консервативтік этикасы христиандықтың пайда болуында елеулі роль атқарды. — *274.*

141 В. И. Ленин Эпикурдың пікірін Фейербахтың бірқатар шығармаларында кездесетін мына қағидасымен салыстырады: құдай дегеннің мәні құдай деп дәріптелген адам мәнінен басқа ештеңе емес. Осындай пікірді Ленин, мәселен, «Діннің мәні туралы лекциялардан» жасаған Конспектісінде атап көрсетеді (қараңыз: осы том, 56—57-беттер). — *284.*

142 *Троптар*—дәлелдер, антик скептиктер бұл дәлелдер арқылы сезімдік қабылдаулардың толық относительділігін және заттарды танудың мүмкін еместігін дәлелдемек болды. Алғашқы он тропты, сірә кносстық антик скептик Энесидем (Энезидем) (біздің заманымыздан бұрынғы I ғасырдың аяғы—біздің заманымыздағы I ғасырдың басы) тұжырымдаған болса керек; кейінірек ежелгі Рим философы Агриппа (біздің заманымыздағы I—II ғасырлар) оларға тағы да бес жаңа троп қосты. Скептицизм туралы 20-ескертуді де қараңыз. — *286.*

143 *Жаңа платоншылдар* (неоплатоншылдар)—Платон идеализмін негізге алған мистикалық философиялық ілімнің ізбасарлары. Біздің заманымыздағы III—V ғасырлар бойында дамыған неоплатонизм (мектептің басшысы Плотин) стоиктік, эпикурлық және скептиктік ілімдердің Платон мен Аристотель философиясымен ұштасуы болды (қараңыз: К. Маркс пен Ф. Энгельс. Шығармалар, 2-басылуы, 3-том, 129-бет). Неоплатонизмнің ықпалы орта ғасырларда күшті

болды, ол орта ғасырлық ірі-ірі діни ғалымдардың ілімдеріне, сондай-ақ қазіргі буржуазиялық философияның кейбір ағымдарына әсер етті. — *290.*

144 *Каббала*—орта ғасырлық діни-мистикалық ілім, ол гностицизм, пифагореизм және неоплатонизм идеяларының қоспасы болды; II ғасырда иудаизмнің ең фанатик өкілдерінің арасында пайда болып, орта ғасырларда христиан және ислам діндерін ұстанушылардың арасында да тарады. Бұл ілімнің негізгі пікірі—каббалистер әрбір сөзі мен санына ерекше мистикалық мән берген «қасиетті жазуды» символдық тұрғыда түсіндіру болды. — *290.*

145 *Гностиктер* — біздің заманымыздағы I—II ғасырлардағы эклектикалық діни-философиялық ағымның өкілдері, бұл ағымның негізіне жаңалық ашу жолымен білімге жетуге болатыны туралы мистикалық ілім алынды, бұл ілім аскеттік тұрмыс салтымен бірге адамды «күнәкар» материялық дүниеден құтқаруға жеткізеді делінді. Гностиктердің ілімі христиан шіркеуінің догматтарына қайшы келді, христиан шіркеуі оған қарсы шықты да, осының нәтижесінде гностицизм өз маңызынан айрылды. — *290.*

146 Бұл жазбаны В. И. Ленин Гегельдің «Тарих философиясы жөніндегі лекциялар» деген кітабынан Конспект бар дәптер тысының екінші бетіне неміс тілінде жазған.

«Филеб»—Платонның кейінгі диалогтарының бірі, игілік идеясын қарастыруға арналған (орыс тіліндегі аудармасын мына кітаптан қараңыз: Платон. Туындыларының толық жинағы, IV том, Л., 1929, 105—185-беттер).—*«Тимейде»* Платон, негізінен табиғат туралы өзінің мистикалық ілімін дамытады (орыс тіліндегі аудармасын мына кітаптан қараңыз: Платон. Шығармалар, VI бөлім, М., 1879, 371—488-беттер). *«Софист»* және *«Парменид»* диалогтары туралы 135 және 68-ескертулерді қараңыз.— *291.*

147 *Гегельдің «Тарих философиясы жөніндегі лекциялар» деген кітабынан Конспект*, тегінде, «Философия тарихы жөніндегі лекциялардан» Конспект жасалып біткеннен кейін 1915 жылдың екінші жартысында жазылса керек; «Hegel» деп тақырып қойылған бөлек дәптерге жазылған. Мұқабаның екінші бетінде қарындашпен Платон диалогтарының тізбесі жазылған, Гегель Шығармаларының бірінші басылуының XIV томының беттеріне сілтемелер бар, бұл томда «Философия тарихы жөніндегі лекциялардың» екінші кітабы болатын.

«Тарих философиясы жөніндегі лекциялардан» Конспект мұның алдындағы екі конспектіден едәуір қысқа; бәрінен де гөрі толық конспектіленгені «Кіріспе», мұнда, Лениннің

айтуынша, «мәселенің қойылысында көп жақсы пікір бар» (осы том, 303-бет). Тарихи дамудың гегельдік идеалистік концепциясын егжей-тегжейлі қарастырмай, өйткені «мұнда Гегель неғұрлым ескіріп, көнеріп қалған» (бұл да сонда) деп Ленин негізінен Гегельдегі «тарихи материализмнің бастамаларын», сондай-ақ оның бірқатар тарихи оқиғаларға (Германиядағы реформацияға, француз революциясына және басқаларына) берген бағаларын атап көрсетеді. — *293.*

148 Гегельдің *«Тарих философиясы жөніндегі лекциялары»* ол қайтыс болғаннан кейін 1837 жылы бірінші рет басылып шықты; оған негіз болған—Гегельдің өзінің жазбалары (атап айтқанда, кіріспенің ол 1830 жылы жазған көбірек бөлегі), сондай-ақ оның тыңдаушыларының Э. Ганс өңдеген жазбалары. 1840 жылы философтың баласы Карл Гегель «Лекциялардың» кеңейтілген екінші басылымын шығарды.

«Тарих философиясында» Гегель тарихи процестің заңдылығын анықтау қажеттігін көрсетті, ал өзі болса оның мәнін бостандықты ұғынудағы прогресс деп идеалистік тұрғыдан түсінді. «Тарих философиясына» жалпы бағаны В. И. Ленин өзінің Конспектісінде береді (қараңыз: осы том, 303-бет).

«Тарих философиясы жөніндегі лекциялар» орыс тілінде бірінші рет 1935 жылы Гегель Шығармаларының VIII томында басылып шықты; аударма неміс тіліндегі екінші басылуынан жасалды, ал оның В. И. Ленин пайдаланған бірінші басылуынан материалдың орналасуы жағынан да, текст жағынан да айырмашылығы бар.— *295.*

149 В. И. Ленин бұл арада, тегінде, Ф. Энгельстің «Людвиг Фейербах және немістің классикалық философиясының ақыры» деген шығармасын айтып отырса керек (қараңыз: К. Маркс пен Ф. Энгельс. Шығармалар, 2-басылуы, 21-том, 305—308-беттер). — *297.*

150 В. И. Ленин бұл арада Г. В. Плехановтың географиялық ортаның өндіргіш күштердің дамуына ықпалы туралы пікірлерін айтып отыр; бұл пікірлер Г. В. Плехановтың бірқатар шығармаларында кездеседі; Ленин Плехановтың, мәселен, «Марксизмнің негізгі мәселелері» деген еңбегінің тиісті жерлерін көрсеткен (қараңыз: осы том, 482—483-беттер).— *298.*

151 В. И. Ленин бұл арада, тегінде, діннің шығуы туралы мәселеге қарама-қарсы позициялардан келетін Гегель мен Фейербах қағидаларының белгілі ұқсастығын айтып отырса керек. Мәселен, қараңыз: осы том, 56—57-беттер. Сондай-ақ Фейербахтың мына тезисімен салыстырыңыз: «құдай деген тіршілік иесінде ол (адам.— *Ред.*) өз басының тіршілі-

гін затқа айналдырады» («Діннің мәні туралы лекциялар». Таңдамалы философиялық шығармалар, II том, 1955, 797-бет). — *300.*

152 В. И. Ленин бұл арада К. Маркстің «Франциядағы азамат соғысы» деген еңбегіндегі мына қағиданы айтып отыр: «Үш немесе алты жылда бір рет үстем таптың қандай мүшесі парламентте халықтың өкілі болуға, халықты басып-жаншуға тиіс екенін шешудің орнына, мұның орнына жалпыға бірдей сайлау правосы коммуналарға ұйымдасқан халыққа қызмет етуге тиіс болды...» (К. Маркс пен Ф. Энгельс. Шығармалар, 2-басылуы, 17-том, 344-бет). Бұл жерді Ленин өзінің «Сенаттық жаңа түсініктеме», «Пролетарлық милиция туралы», «Мемлекет және революция» деген (Шығармалар толық жинағы, 14-том, 156-бет; 31-том, 314—315-беттер; 33-том, 45—46-беттер) және басқа да еңбектерінде пайдаланды.— *302.*

153 *Ж. Ноэльдің «La logique de Hegel»,* 1897 («Гегель логикасы») *деген кітабынан Конспект* «Философия» дәптерінде—1914—1915 жылдардағы «Философия жөніндегі дәптерлер» сериясының соңғы дәптерінде— Л. Дармштедтердің «Жаратылыс тану ғылымдары мен техника тарихы жөніндегі жетекші құрал» деген кітабынан жасалған көшірмелерден кейін жазылған (қараңыз: осы том, 373-бет). — *305.*

154 *«Revue de Métaphysique et de Morale»* («Метафизика және Мораль Журналы») 1893 жылдан бастап Парижде шығып тұрды; Ж. Ноэльдің еңбегі журналда 1894—1896 жылдары басылды. — *305.*

155 «Гегель диалектикасының (логикасының) жоспарының» фрагменті «Философия» дәптерінде Ж. Ноэльдің «Гегель логикасы» деген кітабынан жасалған Конспектіден кейін жазылған; фрагменттен кейін дәптерде А. Э. Гаастың «Қазіргі физикадағы эллинизм рухы» деген кітабына рецензия туралы және Т. Липпстің «Жаратылыс тану ғылымы және дүниеге көзқарас» деген кітабы туралы заметкалар жазылған (қараңыз: осы том, 374-бет).

Фрагмент В. И. Лениннің 1914—1915 жылдары философиялық проблематикамен шұғылданған жұмысының қорытынды кезеңінде жазылған, онда диалектикалық-материалистік таным теориясының аса маңызды қағидалары бар (атап айтқанда, диалектиканың, логиканың және таным теориясының арақатынасы туралы қағидалар бар). Ленин, тегінде, кейініректе де фрагментке қайта оралса керек, қолжазбаның текстіне кейбір қосымшалар енгізілуі осыны көрсетеді. — *311.*

156 *Ф. Лассальдың «Die Philosophie Herakleitos des Dunklen von Ephesos»*, 1858 («Эфестік Гераклит Темныйдың философиясы») *деген кітабынан Конспект* «Философия» дәптерінде Т. Липпстің «Жаратылыс тану ғылымы және дүниеге көзқарас» деген кітабы туралы заметкадан кейін жазылған (қараңыз: осы том, 374-бет); Конспектіден кейін дәптерде «Диалектика туралы мәселе жөнінде» деген фрагмент жазылған.

Лассальдың кітабының кемшіліктерін, оның философиялық идеализмін, «көшірмесін, Гегельді құлдық ұрып қайталауын» сынай келіп (осы том, 320-бет), Ленин Гераклиттің диалектикалық идеяларын егжей-тегжейлі қарастырады, Лениннің айтуынша, Гераклит «диалектикалық материализмнің бастауларын өте жақсы баяндаған» (326-бет). Конспектіде «таным теориясы мен диалектика қалыптасуға тиіс» «білім салалары» туралы лениндік фрагмент бар (329-бет).— *317.*

157 В. И. Ленин бұл арада Гегельдің «Философия тарихы жөніндегі лекцияларынан» жасаған өз Конспектісін айтып отыр, бұл Конспектіде ол осы цитатты келтіреді (қараңыз: осы том, 244-бет).— *319.*

158 В. И. Ленин бұл арада Маркстің 1858 жылы 1 февральда Энгельске жазған хатын айтып отыр (қараңыз: К. Маркс пен Ф. Энгельс. Шығармалар, 2-басылуы, 29-том, 221—224-беттер). Бұл хатты Ленин Маркс пен Энгельстің жазысқан Хаттарының неміс тілінде басылып шыққан төрт томдығын оқыған кезде конспектілеген (қараңыз: В. И. Ленин. К. Маркс пен Ф. Энгельстің 1844—1883 жылдары жазысқан хаттарынан» Конспект. М., 1959, 33-бет). — *319.*

159 Плутархтан осы арада В. И. Ленин айтып отырған үзінді орыс тіліне аударылып, Лениннің XII жинағында басылған, 1930, 320-бет. — *322.*

160 *Ариман* — ежелгі парсы діндегі құдайдың грекше атауы, бұл құдай зұлымдықтың бейнесі болған, өзімен бір туған ізгі құдай Ормуздтың мәңгі-бақи қас жауы болған. — *324.*

161 *Зенд-Авеста,* немесе *Авеста,*—ежелгі парсы діни кітаптарының аты, бұл кітаптарда аңыз бойынша Заратустра (Зороастр) пайғамбар негізін салған дін баяндалған. — *325.*

162 В. И. Ленин бұл арада ақиқат критерийін Ф. Лассальдың идеалистік тұрғыда түсінуіне К. Маркстің көзқарасын қарсы қояды, Маркс «Фейербах туралы тезистерінде» білім ақиқаттылығы критерийін диалектикалық-материалистік тұрғыда ұғынуды былай деп тұжырымдады: «Адам ойлауы-

ның предметтік ақиқаттылығы бар ма деген мәселе,— деп жазды Маркс,—әсте де теорияның мәселесі емес, *практикалық* мәселе. Адам өз ойлауының ақиқаттылығын, яғни шындығы мен қуатын, бұл дүниелік екенін практикада дәлелдеуге тиіс» (К. Маркс пен Ф. Энгельс. Шығармалар, 2-басылуы, 3-том, 1-бет). — *327.*

163 Төменде (330-бет) В. И. Ленин Платонның Гераклит ілімін софистердің көзқарастарымен орынсыз шатастырғаны туралы және оған Ф. Лассальдың сыни тұрғыдан қарамағаны туралы айтады. «Кратил» диалогының орыс тіліндегі аудармасын мына кітаптан қараңыз: Платон, Шығармалар, V бөлім, М., 1879, 198—286-беттер. — *328.*

164 *«Диалектика туралы мәселе жөнінде»* деген фрагмент «Философия» дәптерінде Лассальдың Гераклит философиясы туралы кітабының Конспектісі мен Аристотель «Метафизикасы» Конспектісінің арасына жазылған; алайда фрагменттің текстіндегі «Метафизикаға» жасалған сілтемелер бұл фрагмент В. И. Ленин Аристотельдің шығармасын оқығаннан кейін жазылған деп ойлауға негіз болады. Сонымен, «Диалектика туралы мәселе жөнінде» деген фрагмент В. И. Лениннің 1914—1915 жылдары философиялық проблематикамен шұғылданған жұмысының өзінше бір қорытындысы болып табылады.

Бұл фрагментте Ленин қарама-қарсылықтардың бірлігі мен күресінің диалектикалық заңына, дамудың метафизикалық және диалектикалық концепцияларына, абсолюттік және относительдік, абстракт және нақты, жалпылама, ерекше және жеке, логикалық және тарихи нәрселердің категорияларына және басқа категорияларға талдау жасайды, таным процесінің диалектикалық сипатын ашып көрсетеді, идеализмнің гносеологиялық және таптық тамырларын корсетеді. — *331.*

165 Сондай-ақ Лениннің Аристотель «Метафизикасынан» жасаған Конспектісін де қараңыз (осы том, 342-бет). — *331.*

166 В. И. Ленин бұл арада П. Фолькманның «Erkenntnistheoretische Grundzüge der Naturwissenschaften und ihre Beziehungen zum Geistesleben der Gegenwart» («Жаратылыс тану ғылымдарының теориялық-танымдық негіздері және олардың біздің заманымыздағы рухани өмірмен байланысы») деген кітабын айтып отыр; көрсетілген жері кітаптың Ленин оқыған екінші басылуының 35-бетінде (қараңыз: осы том, 369-бет); осындай жерлерін Ленин Гегельдің «Философия тарихы жөніндегі лекцияларын» конспектілеген кезде де көрсетті (қараңыз: осы том, 231 және 243-беттер).— *337.*

167 75-ескертуді қараңыз.— *337.*

168 А. Швеглер 1847 жылы неміс тіліндегі аудармасымен және түсініктерімен қосып, грек тілінде басып шығарған *Аристотельдің «Метафизика» деген кітабынан Конспектіні* В. И. Ленин 1915 жылы Берн кітапханасының оқу залында жасады. Осы Конспектімен «Философия» дәптеріндегі жазбалар аяқталады. Лениннің айтуынша, «бәрі, барлық категориялар сөз болған» (осы том, 341-бет) «Метафизиканы» конспектілей отырып, Ленин Платонның идеялар туралы идеалистік іліміне осы кітапта берілген сынның маңызын атап көрсетті, Аристотельдің «тілектерін, ізденулерін», оның материализм мен диалектикаға жақындап келгенін атап айтты. Конспектіде Ленин философиялық идеализмнің әр түрлі формаларын салыстырады, «фантазияның өмірден алыстап шарықтау мүмкіндігіне» байланысты туған оның гносеологиялық тамырларын ашып айтады, сонымен бірге «ең дәл ғылымдағы» фантазияның ролін де көрсетеді (қараңыз: 346-бет). «Метафизика» туралы 108-ескертуді қараңыз.—*339.*

169 Қараңыз: Д. И. Писарев. «Пісіп жетпеген ойдың ағаттықтары» (Шығармалар, 3-том, 1956, 147—151-беттер); Писаревтің нақ осы пікірін және оның шығармасының тиісті жерін Ленин «Не істеу керек?» деген кітабында келтіреді (қараңыз: Шығармалар толық жинағы, 6-том, 189—190-беттер).— *346.*

170 Ф. Ибервегтің «Grundriß der Geschichte der Philosophie», 1876—1880 («Философия тарихы очеркі» деген кітабы туралы заметка бөлек дәптерге, экономикалық сипаттағы әр түрлі кітаптардың мазмұны туралы жазбалардың арасына жазылған. Жазба 1903 жылы Женевада жасалған.—*351.*

171 Ф. Паульсеннің «Einleitung in die Philosophie», 1899 («Философияға кіріспе») деген кітабына ескертпелер сол Ибервегтің кітабы туралы заметка бар дәптерге жазылған. Паульсеннің кітабына ескертпелерден кейін дәптерде «Жаңа «Искраның» позициясы туралы заметка» жазылған (қараңыз: Шығармалар толық жинағы, 8-том, 111—112-беттер).—*351.*

172 Э. Геккельдің «Lebenswunder» («Өмір кереметтері») және «Welträtsel», 1899 («Дүние жұмбақтары») деген кітаптарына «Frankfurter Zeitung»-те басылған рецензия туралы заметка бөлек параққа жазылған; жазба 1904 жылғы 2 (15) декабрьден кешірек жасалған. Э. Геккельдің «Дүние жұмбақтары» деген кітабына В. И. Ленин «Материализм және

эмпириокритицизм» деген шығармасында баға берді. (қараңыз: Шығармалар толық жинағы, 18-том, 395—407-беттер).

«Frankfurter Zeitung» («Франкфурт Газеті») — ірі неміс биржашыларының органы, 1836 жылдан 1943 жылға дейін Майндағы Франкфуртта күн сайын шығып тұрды; 1949 жылы «Frankfurter Allgemeine Zeitung» («Жалпыға бірдей Франкфурт Газеті») деген атпен қайта шыға бастады.—*355.*

173 Сорбонна кітапханасындағы жаратылыс тану ғылымы және философия жөніндегі кітаптар туралы заметкалар бөлек екі парақ қағазға қарындашпен 1909 жылдың бірінші жартысында жазылған. Қолжазбада кітаптардың аттары түпнұсқаның тілінде жазылған, осы басылымда олар орыс тіліне аударылып беріліп отыр; кітаптардың түпнұсқадағы атауларын В. И. Ленин цитат келтірген және ауызға алған әдеби еңбектер мен деректемелер көрсеткішінен қараңыз.—*356.*

174 *«Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie»* («Ғылыми Философия Үшайлығы») — эмпириокритиктердің (махистердің) журналы; 1876 жылдан 1916 жылға дейін (1902 жылдан бастап «Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie und Soziologie» («Ғылыми Философия және Социология Үшайлығы») деген атпен) Лейпцигте шығып тұрды. Журналдың негізін Р. Авенариус салды, 1896 жылға дейін соның редакциясымен шығып тұрды; 1896 жылдан кейін Э. Махтың жәрдемімен шығарылды, В. Вундт, А. Риль, В. Шуппе және басқалар журналдың қызметкерлері болды.

Ленин журналға «Материализм және эмпириокритицизм» деген кітабында баға берген (қараңыз: В. И. Ленин. Шығармалар толық жинағы, 18-том, 362-бет).—*356.*

175 *«Archiv für systematische Philosophie»* («Системалы Философия Архиві») — идеалистік бағыттағы журнал; 1895 жылдан 1931 жылға дейін «Archiv für Philosophie» («Философия Архиві») журналының екінші дербес бөлімі ретінде Берлинде шығып тұрды. Журналдың бірінші редакторы П. Наторп болды. 1925 жылдан бастап журнал «Archiv für systematische Philosophie und Soziologie» («Системалы Философия және Социология Архиві») деген атпен шыға бастады.

В. Норштрёмнің «Naives und wissenschaftliches Weltbild» («Дүниенің аңғырттық және ғылыми бейнесі») деген мақаласының бірінші бөлімі журналдың 1907 жылғы төртінші кітабында жарияланды.—*358.*

176 Ф. Рааб пен Ж. Перреннің кітаптары туралы жазба «Австрия ауыл шаруашылық статистикасы және басқалар» деген дәптерде, ерте дегенде 1913 жылы жасалған.—*359.*

177 И. Пленгенің «Marx und Hegel», 1911 («Маркс және Гегель») деген кітабына О. Бауэрдің рецензиясы туралы заметка әр түрлі мәселелер жөніндегі библиографиялық көшірмелердің арасында «Австрия ауыл шаруашылық статистикасы және басқалар» деген дәптерде 1913 жылы жазылған; Пленгенің кітабын Ленин кейінірек оқыған (қараңыз: осы том, 376—378-беттер). Бауэрдің рецензиясы «Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung», 1913, № 3 («Социализм мен Жұмысшы Қозғалысы Тарихының Архиві») журналында басылды, бұл журналды 1910—1930 жылдары Австрия экономисі және социал-демократ тарихшы К. Грюнберг Лейпцигте шығарып тұрды; барлығы 15 томы шығарылды.—*359.*

178 Р. Б. Перридің «Қазіргі философиялық тенденциялар» деген кітабына Ф. К. С. Шиллердің «Mind» журналының 1913 жылғы 86-номерінде басылған рецензиясы туралы заметка 1913 жылы ерте дегенде апрельде «Австрия ауыл шаруашылық статистикасы және басқалар» деген дәптерде жазылған.

«Mind» («Ой»)— философия мен психология мәселелеріне арналған идеалистік бағыттағы журнал; 1876 жылдан Лондонда шығып тұрды, қазір Эдинбургте шығарылады; журналдың бірінші редакторы профессор К. Робертсон болды.—*359.*

179 А. Алиоттаның «Идеалистік реакция ғылымға қарсы» деген кітабына Ж. Сегонның «Revue philosophique»-нің 1912 жылғы 12-номерінде басылған рецензиясы туралы заметка 1913 жылы «Австрия ауыл шаруашылық статистикасы және басқалар» деген дәптердің соңында жазылған.

«Revue Philosophique de la France et de l'Étranger» («Француз және Шетел Философиясына Шолу»)—ай сайын шығып тұрған журнал; Парижде 1876 жылы француз психологы Т. Рибо негізін қалаған.—*360.*

180 Фейербах Шығармалары (В. А. Болин мен Ф. Иодль бастырып шығарған) мен Гегель Шығармалары (немісше бірінші басылымы) томдарының мазмұны туралы жазбаны В. И. Ленин неміс тілінде жеке парақ қағазға жазған, бұл қағаздың сапасы да, форматы да Гегельдің «Логика ғылымы» Конспектісінің басы жазылып, кейін «Hegel. Логика I» деген дәптерге желімделген қағаздың сапасы мен форматындай. Мұның өзі Фейербах пен Гегель Шығармалары

томдарының мазмұны туралы жазба В. И. Ленин «Логика ғылымын» конспектілеуге кіріспестен бұрын, яғни 1914 жылы сентябрьде жазылған деп ойлауға негіз болады.—*362.*

181 *«Гегель туралы ең жаңа әдебиет жөнінде»* деген заметкалар «Hegel. Логика III» деген дәптердің соңына жазылған. Жазба дәптердің соңғы бетінен басталады да, соңғы беттің алдындағы бетте жалғасады, «Логика ғылымы» Конспектісінің соңы мен заметкалардың басталуы арасында дәптерде таза беттер бар. Жазбаның сипаты В. И. Ленин осы заметкаларды «Логика ғылымынан» Конспект жасап бітірмей тұрып жаза бастаған деп ойлауға мүмкіндік береді.—*363.*

182 В. И. Ленин *ағылшын неогегельшілдігінің* (немесе «ағылшын-гегельшілдіктің») өкілдері Ф. Бредлиді және, сірә, Эдуард Кэрдті атап отырса керек, бұлар Т. Гринмен, Джон Кэрдпен және басқаларымен бірге Гегельдің абсолюттік идеализмін дінді теориялық жағынан негіздеу үшін, материализм мен жаратылыс тану ғылымына қарсы, әсіресе дарвинизмге қарсы күресу үшін пайдаланды. XIX ғасырдың екінші жартысында бірқатар европалық елдер мен Америка Құрама Штаттарында философияның дамуында белгілі бір дәрежеде «Гегельге бет бұру» (Ленин) байқалды. Англияда ол 1865 жылы Д. Г. Стирлингтің «The Secret of Hegel» («Гегельдің жасырын сыры») деген кітабының жарыққа шығуына байланысты басталды. Монополистік капитализмге дейінгі капитализмнің империализмге ұласуы кезеңінде этикалық индивидуализмді принцип еткен эмпириялық философия (И. Бентам, Дж. Ст. Милль, Г. Спенсер) ағылшын буржуазиясының консервативтік топтарының мүдделерін енді қанағаттандырмайтын болды; оның идеологтарының назары Гегельдің абсолюттік идеализміне ауа бастады.

«Ағылшын-гегельшілдер» Гегель ілімінің реакциялық жақтарын, соның ішінде абсолюттік рух, абсолют ұғымын пайдаланды. Беркли мен Юмның субъективтік-идеалистік дәстүрінің ықпалымен олар Гегельдің рационализмінен, оның даму идеясынан бас тартты; Гегель диалектикасының элементтері агностицизмді софистік тұрғыда ақтау үшін ғана пайдаланылды. Социология саласында неогегельшілдер жеке азаматтардың мүдделерін түгелдей өзіне бағындыратын қуатты орталықтандырылған мемлекет құрудың қажеттілігін дәлелдеді.

Империализм дәуіріндегі реакциялық буржуазиялық философия бағыттарының бірі ретінде неогегельшілдіктің одан әрі дамуы Германиямен (Г. Лассон, Р. Кронер және басқалар) және Италиямен (Б. Кроче, Дж. Джентиле және басқалар) байланысты, мұнда неогегельшілдер Гегель философиясын фашистік идеологияға бейімдеуге тырысты.—*363.*

183 *«Philosophy of Mind»* («Рух философиясы»)— Гегельдің неміс тіліндегі бірінші басылымы 1817 жылы шыққан «Философиялық ғылымдар энциклопедиясының» үшінші бөлімінің ағылшып тіліндегі аудармасы. Орыс тіліне «Рух философиясы» 1864 жылы аударылды; Гегель Шығармаларының III томына (М., 1956) енді.—*363.*

184 Бұл арада 1837 жылы неміс идеалист-философы Иммануэль Герман Фихте негізін салған *«Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik»* («Философия және Философиялық Сын Журналы») айтылып отыр. 1846 жылға дейін «Zeitschrift für Philosophie und spekulative Theologie» («Философия және Спекуляциялық Теология Журналы») деп аталды. Идеалистік бағыттағы философияның бір топ неміс профессорларының редакциясымен 1918 жылға дейін шығып тұрды.—*363.*

185 *«Rivista di filosofia»* («Философиялық Шолу») — Итальяп философиялық қоғамының органы, Флоренцияда, Римде және басқа қалаларда 1870 жылдан 1943 жылға дейін (осы атпен — 1909 жылдан бастап) шығып тұрды; 1945 жылы журнал қайтадан шығарыла бастады.—*363.*

186 Цитат А. Киапеллидің «Le pluralisme moderne et le monisme» («Қазіргі плюрализм меп монизм») деген кітабына мына журналда басылған рецензиядан келтірілген: «Revue philosophique», 1911, № 9, 333-бет.—*364.*

187 Дж. Г. Хиббеннің «Гегель логикасы» деген кітабына «Revue philosophique»-де жарияланған рецензияның авторы Л. Вебер еді.—*364.*

188 *«Preußische Jahrbücher»* («Пруссия Әржылдығы») — неміс-тің саясат, философия, тарих және әдебиет мәселелері жөнінде ай сайын шығып тұрған консервативтік журналы; 1858 жылдан 1935 жылға дейін Берлинде шығып тұрды.—*365.*

189 В. И. Ленин бұл арада И. Пленгенің «Marx und Hegel», 1911 («Маркс және Гегель») деген кітабын айтып отыр. Бұл кітап туралы Лениннің заметкасын осы томның 376—378-беттерінен қараңыз.—*365.*

190 Ж. Перреннің «Traité de chimie physique: Les principes», 1903 («Физикалық химия жөніндегі трактат. Принциптер») деген кітабына А. Рейдің рецензиясы туралы заметка «Hegel. Логика III» деген дәптердің соңында, Гегельдің Логикасы туралы еңбектерге рецензиялар туралы заметкалардың арасына жазылған (Дж. Г. Хиббеннің кітабына сол

журналда жарияланған рецензия туралы заметкадан кейін жазылған — қараңыз: осы том, 364-бет.—*366.*

П. Геновтың «Feuerbachs Erkenntnistheorie und Metaphysik», 1911 («Таным теориясы және Фейербахтың метафизикасы») деген кітабы туралы заметка «(әр түрлі мәселелер+) Hegel» деген дәптердің бірінші бетіне жазылған. Берн кітапханасы оқу залының Геновтың кітабына В. И. Ленин толтырған кітап алдыру карточкасы сақталған, оған 1914 жылғы 29 декабрь деп дата қойылып, 30 декабрьде кітаптың қайта тапсырылғандығы туралы белгі соғылған.

Бұл дәптердің екінші — үшінші беттерінде П. Фолькманның «Erkenntnistheoretische Grundzüge der Naturwissenschaften», 1910 («Жаратылыс тану ғылымдарының теориялық-танымдық негіздері») және М. Ферворнның «Die Biogenhypothese», 1903 («Биоген гипотезасы») деген кітаптары туралы заметкалар жазылған; төртінші беттен Гегельдің «Философия тарихы жөніндегі лекцияларынан» Конспект басталады (қараңыз: осы том, 231-бет).—*367.*

192 В. И. Ленин Фейербах Шығармалары екінші басылуының II және X томдарына енген мына торт еңбектің қысқартылған аттарын келтіріп отыр: «Vorläufige Thesen zur Reform der Philosophie», 1842 («Философия реформасы жөнінде алдын ала жасалған тезистер»); «Grundsätze der Philosophie der Zukunft», 1843 («Болашақ философияның негізгі қағидалары»); «Wider den Dualismus von Leib und Seele, Fleisch und Geist», 1846 («Дене мен жанның, тән мен рухтың дуализміне қарсы»); «Über Spiritualismus und Materialismus, besonders in Beziehung auf die Willensfreiheit», 1863—1866 («Спиритуализм мен материализм туралы, әсіресе олардың ерік бостандығына көзқарастары») (қараңыз: Л. Фейербах. Таңдамалы философиялық шығармалар, 1-том, 1955, 114—133, 134—204, 211—238, 442—577-беттер).—*367.*

193 В. И. Ленин бұл арада Ф. А. Лангенің «Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart», 1866 («Материализмнің тарихы және оның мәнінің қазіргі уақытта сыналуы») деген кітабы туралы айтып отыр, бұл кітапта материалистік философияның тарихы бұрмаланады.—*368.*

194 В. И. Ленин бұл арада Карл Грюн бастырып шығарған Фейербахтың екі томдық әдеби мұрасының бірінші томын: «Ludwig Feuerbach in seinem Briefwechsel und Nachlaß sowie in seinem philosophischen Charakterentwicklung», 1874 («Людвиг Фейербах, оның жазысқан хаттары мен әдеби мұрасы, сондай-ақ оның философиялық дамуын талдау»), сондай-ақ философ Шығармаларының екінші басылуының екінші томын айтып отыр.—*368.*

195 Өз кітабының 9-бетінде М. Ферворн «Enzyme» ұғымына мынадай анықтама береді: «Энзимдер—тірі субстанцияның өнімдері, бұлардың ерекшелігі сол — олар белгілі бір химиялық қоспалардың көп мөлшерін ыдырата алады, бұл ретте өздері ыдырамайды».—*369.*

196 Ф. Даннеманның «Wie unser Weltbild entstand», 1912 («Біздің дүние сипаттауымыз қалай қалыптасқан») деген кітабы туралы заметка «Философия» дәптерінің бірінші бетіне жазылған; дәл сол бетте Л. Дармштедтердің «Handbuch zur Geschichte der Naturwissenschaften und der Technik», 1908 («Жаратылыс тану ғылымдары мен техника тарихы жөніндегі жетекші құрал») деген кітабынан көшірмелер жасалған. Осы дәптердің екінші бетінен Ж. Ноэльдің «Гегель логикасы» деген кітабынан Конспект басталады (қараңыз: осы том, 305-бет). — *371.*

197 Наполеонның «Pensées», 1913 («Ойлар») деген кітабынан көшірмелер «Философия» дәптерінің екінші бетінің соңына жазылған, осы беттен Ж. Ноэльдің «Гегель логикасы» деген кітабынан Конспект басталады (қараңыз: осы том, 305-бет).—*373.*

198 А. Э. Гаастың «Der Geist des Hellenentums in der modernen Physik», 1914 («Қазіргі физикадағы эллинизм рухы») деген кітабына «Kantstudien»-де басылған рецензия туралы заметка «Философия» дәптерінде «Гегель диалектикасының (логикасының) жоспары» деген фрагменттен кейін жазылған (қараңыз: осы том, 311—316-беттер); нақ сол бетте Т. Липпстің «Naturwissenschaft und Weltanschauung», 1906 («Жаратылыс тану ғылымы және дүниеге көзқарас») деген кітабы туралы заметка да жазылған. Бұл дәптердің келесі бетінде Лассальдың Гераклит философиясы туралы кітабынан Конспект басталады (қараңыз: осы том, 319-бет).

«Kantstudien» («Канттық Зерттеулер») — немістің философиялық журналы, неокантшылдардың органы; Г. Файхингер негізін салған, 1897 жылдан 1944 жылға дейін (Гамбург — Берлин — Кёльн) шығып тұрды, арасында үзілістері болды. 1954 жылы журнал қайта шығарыла бастады. Журналда Канттың философиясын түсіндіруге арналған мақалаларға үлкен орын беріледі; оған неокантшылдармен бірге басқа идеалистік бағыттардың өкілдері де қатысады.—*374.*

199 *«Цюрих кантондық кітапханасындағы философиялық кітаптардан»* деген заметка империализм жөніндегі бірінші дәптерге (дәптер «α») 1915 жылы жазылған.—*375.*

200 И. Пленгенің «Marx und Hegel», 1911 («Маркс және Гегель») деген кітабы туралы ескертпелер империализм жөніндегі екінші дәптерге (дәптер «β») 1916 жылы кеш дегенде июньде жазылған; О. Бауэрдің осы кітапқа жазған рецензиясын Ленин 1913 жылы оқыды (қараңыз: осы том, 359-бет).—*376.*

201 *«Империалистік экономистер»* туралы В. И. Лениннің «Марксизмге карикатура туралы және «империалистік экономизм» туралы» деген еңбегін қараңыз (Шығармалар толық жинағы, 30-том, 87—148-беттер). — *376.*

202 Бұл арада *«Rheinische Zeitung für Politik, Handel und Gewerbe»* («Саясат, сауда және өнеркәсіп мәселелері жөніндегі Рейн газеті») айтылып отыр. Газеттің негізін қалаушы — Пруссия абсолютизміне оппозициялық пиғылда болған Рейн буржуазиясының өкілдері; Кёльнде 1842 жылдың 1 январынан 1843 жылдың 31 мартына дейін шықты. К. Маркс 1842 жылдың апрелінен бастап газетке жазып тұрды, ал сол жылдың октябрінен бастап оның редакторларының бірі болды; газетте оның бірқатар мақалалары, сондай-ақ Ф. Энгельстің де мақалалары жарияланды. Маркс редактор болып тұрған кезде газет белгілі бір айқын революциялық-демократиялық сипат ала бастады, газетке Пруссия үкіметі тыйым салды.

Маркстің «Rheinische Zeitung»-тің қосымшасында жарияланған «Kölnische Zeitung»-тің 179-номеріндегі бас мақала» деген мақаласынан (қараңыз: К. Маркс пен Ф. Энгельс. Шығармалар, 2-басылуы, 1-том, 105-бет) төменде И. Пленге цитатты дәл келтірмей отыр.— *378.*

203 И. Дицгеннің *«Kleinere philosophische Schriften. Eine Auswahl»,* 1903 («Кіші-гірім философиялық еңбектер. Таңдамалы») деген кітабына 1870—1878 жылдары «Volksstaat» («Жұмысшы Мемлекет») және «Vorwärts» («Алға») газеттерінде жарияланған 7 мақала, сондай-ақ 1887 жылы жеке кітапша болып шыққан «Streifzüge eines Sozialisten in das Gebiet der Erkenntnistheorie» («Социалистің таным теориясы саласына экскурстары») деген еңбек енеді.

И. Дицгеннің кітабына В. И. Лениннің ескертпелері мен белгілері түрлі түсті қарындаштармен жасалған және, тегінде, бір уақытта жасалмаған болса керек. Ленин ескертпелерінің көпшілігі «Материализм және эмпириокритицизм» деген кітапты (қараңыз: Шығармалар толық жинағы, 18-том) жазу кезінде жазылып, едәуір дәрежеде сол кітапқа пайдаланылған. Дицгеннің кітабына Ленин, тегінде, 1913 жылы да, «Иосиф Дицгеннің қайтыс болуының жиырма бес жылдығына» деген мақалаға (қараңыз: Шығармалар толық жинағы, 23-том, 127—130-беттер) байланысты қайта оралған болса керек. Бірқатар жағдайларда Ленин Дицгеннің дұрыс ойларын «α» әрпімен, ал диалектикалық материа-

лизмнен жаза басқан жерлерін «β» әрпімен белгілейді. Ленин өз белгілерімен Дицгеннің философияның партиялылығына, философия мен жаратылыс тану ғылымының арақатынасына, философияның предметіне, негізгі философиялық категорияларға, дүниенің танылатындығы туралы мәселеге берген сипаттамаларын, Кантқа, Гегельге, Фейербахқа берген бағасын, К. Маркс пен Ф. Энгельске көзқарасын, Иосиф Дицгеннің жауынгерлік атеизмін бөліп көрсетеді. Сонымен қатар Ленин Дицгеннің философиялық категорияларға келгенде шатасуын, материя ұғымына оның «шындықтың барлық құбылыстарын, демек, біздің тану қабілетімізді де» қосып, материя ұғымын «кеңейтуге» әрекеттенуін және т. т. атап көрсетеді (43 және 75-ескертулерді де қараңыз).—*381.*

204 И. Дицген Ф. Энгельстің «Тұрғын үй мәселесіне» деген еңбегінен цитатты дәл келтірмей отыр (қараңыз: К. Маркс пен Ф. Энгельс. Шығармалар, 2-басылуы, 18-том, 269-бет).—*382.*

205 Бұл арада, сірә, I Интернационалдың Гаага конгресінің (1872) шешімі айтылып отырса керек, бұл конгресс анархистік құпия «Социалистік демократия альянсын» айыптап, оның М. А. Бакунин бастаған басшыларын Интернационалдан шығарған болатын (конгрестің қарарын мына кітаптан қараңыз: К. Маркс пен Ф. Энгельс. Шығармалар, 2-басылуы, 18-том, 149—150-беттер).—*398.*

206 Бұл арада, сірә, И. Дицгенге 1868 жылы 9 майда жазылған, бізге жетпеген хат айтылып отырса керек, бұл хатында К. Маркс оған «Капиталдың» бірінші томына рецензия жазуды ұсынған болатын. Маркстің «Диалектиканы» жазбақ болған ниеті жайында Дицген Маркске жазған хаттарының бірінде еске алады (қараңыз: «Вопросы философии», 1958, № 3, 141-бет). Осындай ойды Маркс Ф. Энгельске 1858 жылы 14 январьда жазған хатында да айтады: «Егер осы тәрізді жұмыстар істеу үшін әйтеуір бір кезде тағы да уақыт болса,—деп жазды ол,—мен Гегель ашқан, бірақ сонымен бірге ол мистификациялаған методтағы *рационалды* нәрсені адамның байыпты ақылына түсінікті формада екі немесе үш баспа табақ етіп қуана-қуана баяндар едім» (К. Маркс пен Ф. Энгельс. Шығармалар, 2-басылуы, 29-том, 212-бет). — *408.*

207 И. Дицген Ф. Энгельстің ойын дәл бермей отыр: «Англиядағы жұмысшы табының жағдайы» деген кітабына Алғы сөзде Энгельс «гегельдік спекуляцияны Фейербахтың жеңіп шыққаны» туралы айтады.—*409.*

208 Бұл арада Ф. Энгельстің «Людвиг Фейербах және немістің классикалық философиясының ақыры» деген еңбегі айты-

лып отыр, бұл еңбекте И. Дицгеннің «Адамның ми жұмысының мәні» деген еңбегіне жоғары баға берілген. «Және бір тамашасы,— деп жазды Ф. Энгельс,— міне енді көп жылдан бері біздің ең жақсы еңбек құралымыз, біздің ең өткір қаруымыз болып келе жатқан осы материалистік диалектиканы жалғыз біз ашқанымыз жоқ; неміс жұмысшысы Иосиф Дицген оны бізден тәуелсіз және тіпті Гегельден де тәуелсіз қайта ашты» (К. Маркс пен Ф. Энгельс. Шығармалар, 2-басылуы, 21-том, 302-бет).—*445*.

209 Қараңыз: К. Маркс пен Ф. Энгельс. Шығармалар, 2-басылуы, 13-том, 7—8-беттер.—*446*.

210 Қараңыз: К. Маркс пен Ф. Энгельс. Шығармалар, 2-басылуы, 20-том, 24-бет. Дицгеннің цитатында «метафизикалық» деген сөзден кейін «тек қана механикалық» деген сөздер түсіп қалған; төменде ол бұл жерді толық келтіреді.—*452*.

211 Г. В. Плехановтың *«Марксизмнің негізгі мәселелері»* деген еңбегі 1907 жылы ноябрь — декабрьде жазылған, 1908 жылы майда «Наша жизнь» баспасында жарыққа шықты. «Карл Маркс (Марксизмді баяндайтын қысқаша өмірбаяндық очерк)» деген мақаласына арналған әдебиетте В. И. Ленин оны марксизм философиясын барынша жақсы баяндайтын кітаптардың қатарында атады (қараңыз: Шығармалар толық жинағы, 26-том, 91-бет). Еңбектің соңғы басылымын мына кітаптан қараңыз: Г. В. Плеханов. Таңдамалы философиялық шығармалар, III том, 1957, 124—196-беттер.—*481*.

212 В. М. Шулятиковтың 1908 жылы «Москва кітап баспасы» басып шығарған *«Батыс европалық философияда капитализмнің ақталуы»* деген кітабы негізгі философиялық системалардың 250 жылдан астам дәуір бойындағы тарихының қысқаша очеркі болып табылады. Автор «философиялық ұғымдар мен системаларға әлеуметтік-генетикалық талдау» жасауды, философияның «таптық негізге» тәуелділігін көрсетуді өзінің міндеті деп есептеді. Алайда философияның тарихына ол тұрпайы-материалистік, механистік позициядан келді, мұның нәтижесі, Лениннің сөзімен айтқанда, әрі тарихты бұрмалау, әрі «философия тарихын бұрмалау» (осы том, 490-бет) болды. Кітаптың негізгі методологиялық кемшіліктерінің бірі идеологиялық құбылыстардың, атап айтқанда философияның дамуын тікелей өндірістің ұйымдасу формаларынан туғызуға әрекеттену болды. Шулятиков кітабының жалпы бағасын В. И. Ленин өз ескертпелерінің соңында береді (қараңыз: осы том, 501-бет).

Шулятиков кітабына Ленин жазған ескертпелердің мазмұны бұл ескертпелер «Материализм және эмпириокритицизм» деген кітапты жазу жұмысының аяқ кезінде немесе

бұл жұмыс анқталғаннан кейін (октябрь, 1908) жазылған деп ойлауға негіз болады. Ленин ескертпелерінің тарихи материализм мен философия тарихын тұрпайыландыруға қарсы күресу үшін зор маңызы бар.—*485.*

213 Діни көзқарастардың өндіріс әдісінің дамуына тәуелді болатындығын К. Маркс «Капиталдың» бірінші томының I тарауында (қараңыз: К. Маркс пен Ф. Энгельс. Шығармалар, 2-басылуы, 23-том, 89—91-беттер), сондай-ақ XIII тарауда, 89-ескертуде (бұл да сонда, 383-бет) айтады. — *488.*

214 Бұл арада, сірә, аталған авторлардың мына еңбектері айтылып отырса керек: Р. Вилли. «Gegen die Schulweisheit», 1905 («Мектеп ақылгөйлігіне қарсы»); И. Петцольдт. «Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung», 1900—1904 («Таза тәжірибе философиясына кіріспе»); Г. Клейнпетер. «Die Erkenntnistheorie der Naturforschung der Gegenwart», 1905 («Қазіргі жаратылыс тану ғылымының танып теориясы»). Бұл еңбектерде В. Вундт сыналды, Вундт «Über naiven und kritischen Realismus», 1895—1897 («Аңғал және сыншыл реализм туралы») деген мақаласында эмпириокритицизмнің бір қағидаларының — ашықтан-ашық идеалистік иммаиенттік философияға, екінші бір қағидаларының (мәселен, «тәжірибенің тәуелсіз қатары» туралы ілімнің) — материализмге жақындығын көрсеткен еді. Вундтқа бірінші болып өзінің «Der Empiriokritizismus...», 1898 («Эмпириокритицизм...») деген мақаласында Ф. Карстаньен қарсы шықты. Бұл туралы да В. И. Лениннің «Материализм және эмпириокритицизм» деген кітабын қараңыз (Шығармалар толық жинағы, 18-том).—*497.*

215 А. Рейдің *«La philosophie moderne»*, 1908 («Қазіргі философия») деген кітабындағы В. И. Лениннің ескертпелері мен белгілері бұл автордың «La théorie de la physique chez les physiciens contemporains», 1907 («Қазіргі физиктердің физикалық теориясы») деген кітапта айтқан көзқарастарын Лениннің «Материализм және эмпириокритицизмдегі» (қараңыз: Шығармалар толық жинағы, 18-том) сынауының тікелей жалғасы болып табылады.—*502.*

216 Энергетиканы және оның басты өкілі В. Оствальдты Лениннің сынауын «Материализм және эмпириокритицизм» деген кітаптан (Шығармалар толық жинағы, 18-том) қараңыз. «Махистер» деп А. Рей негізгі физикалық құбылыстарды материалистік тұрғыдан түсіндірген физиктерді атайды (қараңыз: бұл да сонда, 291—292, 299—301-беттер).—*523.*

217 В. И. Ленин бұл арада Ф. Энгельстің «Людвиг Фейербах және немістің классикалық философиясының ақыры» деген шығармасында агностицизмге берген белгілі сипаттамасын

айтып отыр (қараңыз: К. Маркс пен Ф. Энгельс. Шығармалар, 2-басылуы, 21-том, 284-бет).—*526*.

218 А. М. Дебориннің *«Диалектикалық материализм»* деген мақаласы мына жинақта басылған: «Шепте», Спб., 1909. — *558*.

219 Г. В. Плехановтың Н. Г. Чернышевский туралы бірінші еңбегі 1890—1892 жылдары «Социал-Демократ» әдеби-саяси шолуының 1—4-кітаптарында мақалалар түрінде жарияланды. 1894 жылы Штутгартта неміс тілінде ол толықтырылып басылып шықты. Бұл басылым туралы В. И. Ленин «Орыс социал-демократиясындағы шегіншектеу бағыты» деген мақаласында былай деп жазды: «Плеханов өзінің Чернышевский туралы кітабында («Социал-Демократ» жинағындағы кейіннен немісше жеке кітап болып басылған мақалалар) Чернышевскийдің маңызына толық баға берді және оның Маркс пен Энгельстің теориясына қатынасын анықтады» (Шығармалар толық жинағы, 4-том, 280—281-беттер).

1909 жылы октябрьде «Шиповник» баспасынан Плехановтың Чернышевский туралы едәуір өңделіп, толықтырылған жаңа кітабы шықты. Бұл кітап Плеханов меньшевизм позициясына көшкен кезеңде жазылған болатын; аса маңызды бірқатар қағидаларында ол Чернышевскийге бұрын берген бағасынан айнынды, Чернышевскийдің революциялық демократизмін, оның либерализмге қарсы, шаруалар революциясы жолындағы бітіспес күресін көмескілейді.

1909 жылы ерте дегенде октябрьде—1911 жылы кеш дегенде апрельде В. И. Ленин бұл кітапты оқып шығып, тексте және беттердің ашық шеттерінде бірқатар белгілер салып, ескертпелер жазды. Ленин кітаптың текстін Плехановтың «Социал-Демократтағы» бірінші мақаласымен мұқият салыстырады, мақаланың текстімен салыстырғанда өзгертілмеген немесе өзгертілген маңызды тұжырымдарды атап көрсетеді. Орыстың ұлы революционер-демократының мұрасын бағалауға Плехановтың меньшевиктік көзқарастарының қандай әсер еткенін көрсететін В. И. Ленин ескертпелерінің Плехановтың эволюциясын сипаттау үшін елеулі маңызы бар.

Плехановтың кітабындағы Лениннің ескертпелері мен белгілері Ю. М. Стекловтың «Н. Г. Чернышевский, оның өмірі мен қызметі» (қараңыз: осы том, 607—658-беттер) деген кітабындағы Лениннің ескертпелерімен, сондай-ақ Чернышевский туралы — Плехановтың кітабымен танысқанға дейін жарияланған еңбектерінде де («„Халық достары" деген не және олар социал-демократтарға қарсы қалай күреседі?», «Біз қай мұрадан бас тартамыз?», «„Вехи" туралы», «Материализм және эмпириокритицизм»), кейінгі уақытта жазылған еңбектерінде де («„Шаруалар реформасы" және

пролетарлық-шаруалар революциясы», «Герценді еске түсіру», «Россиядағы жұмысшы баспасөзінің өткен дәуірінен» және басқалар) айтқан көптеген пікірлерімен байланысты. — *567.*

220 *«Социал-Демократ»* — «Еңбекті азат ету» тобы шығарып тұрған әдеби-саяси шолу; барлығы төрт кітабы шықты (1—1890 жылы Лондонда, 2—4—1890, 1892 жылдары Женевада шықты), басылым Россияда марксизмді таратуда үлкен роль атқарды.

Бұл арада және бұдан кейінгі жерде В. И. Ленин Плехановтың кітабын Чернышевскийдің дүниеге көзқарасын сипаттауға арналған «Социал-Демократтағы» бірінші мақаланың текстімен салыстырып отырады. Плехановтың кітабын оқи отырып, Ленин бұл мақала Чернышевскийдің қазасы туралы хабардың «тікелей әсерімен» жазылып, «осы басылымында әбден өңделді» деген тұсына назар аударады (қараңыз: осы том, 575-бет). Бұл мақала Г. В. Плехановтың Таңдамалы философиялық шығармаларының IV томына енді (М., 1958, 70—167-беттер); «Социал-Демократтың» бірінші кітабының Ленин айтатын беттерінің және IV томының тиісті беттерінің (жақша ішінде, курсивпен көрсетілген) тізбесін келтіріп отырмыз: 124 *(110—111),* 143—144 *(131—133),* 152 *(141—142),* 157—158 *(147—149),* 161—166 *(151—157),* 173—174 *(165—166).—568.*

221 В. И. Ленин «Социал-Демократтағы» бірінші мақаладан Чернышевскийдің Россия либерализміне берген сипаттамасына Плехановтың берген бағасын көшіріп алады; 1909 жылғы басылымға бұл баға енбей қалған.—*587.*

222 Бұл арада және одан кейінгі жерде В. И. Ленин былай деп атап көрсетеді: «Социал-Демократтағы» мақаламен салыстырғанда 1909 жылғы басылымда Плеханов сөз сарынын жұмсартып, Чернышевскийдің Россия либерализмін сынауын жұмсартады; атап айтқанда, Плеханов мына сөздерді тастап кеткен: «Орыс либералдары оларға «Современник» өзінің өткір мысқылдарын жаудырған кезден бері көп өзгере қойған жоқ қой» (қараңыз: Г. В. Плеханов. Таңдамалы философиялық шығармалар, IV том, 1958, 133-бет).— *596.*

223 «Социал-Демократта» осы абзацтың алғашқы үш сөйлемінің орнына былай деп жазылған: «Жастарға революциялық қимыл әдістерін қолдану қажеттігін меңзей отырып, Чернышевский сонымен бірге жастарға былай деп түсіндірді: өз мақсаттарына жету үшін революционерге екінің бірінде қиын жағдайға тап болуға тура келеді, ал тек өз басының ғана міндеттерін көздейтін адал адам өзінің мұндай жағдайға душар болуына ешқашан жол бере алмайды» (қара-

ңыз: Г. В. Плеханов. Таңдамалы философиялық шығармалар, IV том, 1958, 152-бет).—*602.*

224 В. И. Ленин 1909 жылғы басылымда Плехановтың мына сөздерді қалдырып кеткенін атап көрсетеді: «Орыс үкіметі жөнінде Чернышевскийдің сөз сарыны барған сайын қатая түседі»; «Социал-Демократта» бұл абзац осы сөздермен басталған болатын (қараңыз: Г. В. Плеханов. Таңдамалы философиялық шығармалар, IV том, 1958, 152-бет).—*603.*

225 Ю. М. Стекловтың *«Н. Г. Чернышевский, оның өмірі мен қызметі (1828—1889)»* (1909) деген кітабына жасаған В. И. Лениннің ескертпелері 1909 жылдың октябрі мен 1911 жылдың апрелі аралығында, сірә, Г. В. Плехановтың Чернышевский туралы кітабына ескертпелерінен кейінірек жазылса керек (қараңыз: осы том, 567—606-беттер). Ленин кітап жөнінде тұтас алғанда мақұлдап пікір айтты: А. М. Горькийге жазған хатында ол Стекловты «Чернышевский туралы жақсы кітаптың авторы» деп атайды (Шығармалар, 36-том, 157-бет). Алайда, ескертпелерден көрініп отырғанындай, кітаптың бірқатар қағидаларына Ленин қарсы болды; бұл ең алдымен Чернышевскийдің ілімі мен марксизмнің арасындағы шекті Стекловтың жойып жіберуге тырысуы жөнінде. Ленин Стекловтың мына сөздерін атап көрсетеді: «Қазіргі ғылыми социализмнің негізін салушылардың системасынан Чернышевскийдің дүниеге көзқарасының айырмашылығы — тек қана кейбір терминдердің бір жүйеге келтірілмегендігі мен анықталмағандығында, «тек қана» деген сөздің тұсына сұрау белгісін қояды да, шетіне «шамадан асыра айтқан» (осы том, 618-бет) деп жазады. ««Шаруалар реформасы және пролетарлық-шаруалар революциясы» (1911), «Герценді еске түсіру» (1912) деген және басқа мақалаларында орыс қоғамдық ойының дамуына Ленин берген және реакциялық, либералдық әдебиетке қарсы бағытталған сипаттамада сондай-ақ Стекловтың кітабы да, Чернышевский идеяларының революциялық-демократиялық мазмұнын көмескілеген Плехановтың кітабы (1909) да айтылатыны күмәнсыз.—*607.*

226 В. И. Ленин бұл арада, сірә, философияның даму барысына Чернышевский баяндаған Фейербах көзқарасын Ф. Энгельстің ой-пікірлерімен салыстырып отырса керек; Ф. Энгельс, әлбетте, Л. Фейербахтан бастап философия «жаратылыс тану мен антропологияның жалпы теориясымен қосылып кетеді» деп әсте де есептеген емес. «Қазіргі материализм — шын мәнінде диалектикалық материализм және басқа ғылымдардан жоғары тұратын ешқандай философияға енді мұқтаж емес» деп көрсете келіп, Энгельс «Анти-Дюрингте» былай деп жазды: «Әрбір жеке ғылымның алдына заттардың және заттар туралы білімдердің жалпылама байланы-

сындағы өз орнын анықтау талабы қойылса болғаны, осы жалпылама байланыс туралы қандай да болсын арнайы ғылымның қажеті болмай қалады. Ал сонда бүкіл бұрынғы философияның ішінен тағы да ойлау мен оның заңдары туралы ілім — формальды логика мен диалектика дербес өмір сүруін сақтап қалады. Қалғанының бәрі табиғат пен тарих туралы игі ғылымға кіреді» (К. Маркс пен Ф. Энгельс. Шығармалар, 2-басылуы, 20-том, 25-бет).—*610.*

227 В. И. Ленин бұл арада, сірә, Ф. Энгельстің «Людвиг Фейербах және немістің классикалық философиясының ақыры» деген еңбегінде берген материализмнің идеализмнен айырмашылығы туралы анықтамасын айтып отырса керек (қараңыз: К. Маркс пен Ф. Энгельс. Шығармалар, 2-басылуы, 21-том, 282—284-беттер).—*611.*

228 «Классикалық идеализмнен диалектикалық материализмге қарай» деген атпен 1905 жылы Одессада Ф. Энгельстің «Людвиг Фейербах және немістің классикалық философиясының ақыры» деген шығармасы басылып шықты (қараңыз: К. Маркс пен Ф. Энгельс. Шығармалар, 2-басылуы, 21-том, 269—317-беттер).—*612.*

229 Г. В. Плеханов «Н. Г. Чернышевский» деген еңбегінде Чернышевскийдің Римнің құлау себептері туралы нақ осы пікірін келтіреді (қараңыз: «Социал-Демократ», 1-кітап, Лондон, 1890, 109-бет және 1909 жылы шыққан кітап, 164-бет (осы том, 581—582-беттер)).—*615.*

230 В. И. Ленин бұл арада «Капиталдың» III томының «Табыстар және олардың көздері» деген жетінші бөлімін айтып отыр (қараңыз: К. Маркс пен Ф. Энгельс. Шығармалар, 2-басылуы, 25-том, II бөлім, 380—458-беттер). Осы бөлімнің соңғы тарауының басында Маркс былай деп жазады: «Тек бір ғана жұмыс күшін иеленушілер, капиталдың иелері мен жер иеленушілер жалақыны, пайда мен жер рентасын тиісінше табыс көзіне айналдырғандар, демек, жалдама жұмысшылар, капиталистер мен жер иеленушілер капиталистік өндіріс әдісіне негізделген осы заманғы қоғамның үш ірі табын құрайды» (бұл да сонда, 457-бет).—*615.*

В. И. ЛЕНИН ЦИТАТ КЕЛТІРГЕН ЖӘНЕ АУЫЗҒА АЛҒАН ӘДЕБИ ЕҢБЕКТЕР МЕН ДЕРЕКТЕМЕЛЕР КӨРСЕТКІШІ

Авенариус, Р. Критика чистого опыта. Пер. с нем. И. Федорова. Т. 1. Пер. со 2-го нем. изд., испр. И. Петцольдтом по указаниям, оставшимся после смерти автора. Спб., Шестаковский и Федоров, 1907. XVIII, 124 стр.—*500.*

— *Человеческое понятие о мире.* Пер. И. Федорова, под ред. М. Филиппова. Спб., Сойкин, 1901. 91 стр.—*499.*

Андреевич — қараңыз: Соловьев, Е. А.

Богданов, А. Авторитарное мышление.— В кн.: Богданов, А. Из психологии общества. (Статьи 1901—1904 г.). Спб., Дороватовский и Чарушников, 1904, стр. 95—156.— *486.*

Богучарский, В. Я. Из прошлого русского общества. Спб., Пирожков, 1904. [8], 406, XII стр.— *630.*

«Былое», Спб., 1906, № 7, стр. 81—103.— *648.*

«Великорус», б. м., 1861, №№ 1—3, июль—сентябрь. — *569, 636, 648, 649, 657.*

Вундт, В. Система философии. Пер. с нем. А. М. Водена. Спб., Пантелеев, 1902. VIII, 436 стр. — *495—497.*

Герцен, А. И. Кто виноват?— 574.

— *Лишние люди и желчевики.*— В кн.: Герцен, А. И. Сочинения и переписка с Н. А. Захарьиной. В 7-ми т. С примеч., указателем и 8 снимками. Т. V. Спб., Павленков, 1905, стр. 341—348.— *568, 629—630.*

— *Н. Г. Чернышевский.*— «Колокол», Лондон, 1864, № 186, 15 июня, стр. 1.— *658.*

Герцен, А. И. Сборник посмертных статей Александра Ивановича Герцена. Изд. детей покойного. Женева, тип. Чернецкого, 1870. [8], 292 стр. Авт. и загл. на русск. и франц. яз.— *644.*

— *Very dangerous!!!*— «Колокол», Лондон, 1859, № 44, 1 июня, стр. 363—364. Подпись: И—ръ. — *568, 629.*

Геффдинг, Г. Современные философы. Лекции, читанные в Копенгагенском университете осенью 1902 г. Пер. с датск. с доп. по нем. изд., вышедшему при уч. авт., А. Смирнова, под ред. А. Л. Погодина. Спб., Попова, 1907. 211 стр. (Образовательная б-ка. Серия VII, № 4-й).— *497.*

«Голос Социал-Демократа», [Женева], 1908, № 6—7, май—июнь, стр. 3—14.— *260.*

— 1908, № 8—9, июль—сентябрь, стр. 3—26.— *260.*

**Деборин, А. М. Диалектический материализм.*— В кн.: На рубеже. (К характеристике современных исканий). Критический сборник. Спб., «Наше Время», 1909, стр. 38—75.— *558—566.*

Денисюк, Н. Критическая литература о произведениях Н. Г. Чернышевского. С портр., биогр. очерком и примеч. Н. Денисюк, Вып. 1. М., Панафидина, 1908. IX, 336 стр.— *609.*

Достоевский, Ф. М. Дневник писателя.— *653.*

Дружинин, А. В. Полинька Сакс.— *574.*

Евангелие.—*301.*

«Заря», Stuttgart, 1901, № 2—3, декабрь, стр. 204—225.— *260.*

Зенд-Авеста.— *325.*

К молодому поколению. [Прокламация]. Спб., сентябрь 1861.— *636, 653.*

Каутский, К. Социальная революция. I. Социальная реформа и социальная революция. II. На другой день после социальной революции. С двумя прил. Пер. с нем. Н. Карпова. Под ред. Н. Ленина. Изд. Лиги русск. рев. социал-демократии. Женева, тип. Лиги, 1903. 204, 4 стр. (РСДРП).— *624.*

---

* В. И. Ленин белгілер салған кітаптар мен мақалалар жұлдызшамен белгіленді, бұлар КПСС Орталық Комитеті жанындағы Маркс-изм-ленинизм институтының Орталық партия архивінде сақтаулы.

«Колокол», Лондон, 1859, № 44, 1 июня, стр. 363—364.—*568, 629.*

— 1864, № 186, 15 июня, стр. 1.—*658.*

Кульчицкий, Л. История русского революционного движения. В 2-х т., с портр. русск. революционных деятелей. Пер. с рукописи, перераб. авт. для русск. изд., Л. Б—ского. Т. 1. (1801—70 гг.). Спб., 1908. 395 стр. Перед загл.: Л. Кульчицкий (Мазовецкий).—*649.*

Куно Фишер — қараңыз: Fischer, K.

Лемке, М. К. Политические процессы М. И. Михайлова, Д. И. Писарева и Н. Г. Чернышевского. (По неизд. документам)... Спб., Попова, 1907. 421, [2] стр.—*647, 650, 651, 654, 655, 657—658.*

— *Процесс «Великорусцев».* 1861 г. (По неизданным источникам).— «Былое», Спб., 1906, № 7, стр. 81—103.—*648.*

Ленин, В. И. К вопросу о диалектике. 1915 г.—*341.*

— *Конспект книги Гегеля «Лекции по истории философии».* 1915 г.—*319.*

Маркс, К. Гражданская война во Франции. Воззвание Генерального Совета Международного Товарищества Рабочих. Апрель — май 1871 г.—*302.*

— *Капитал.* Критика политической экономии. Т. I—III. 1867—1894 гг.—*92, 136, 168, 315, 335.*

— *Капитал.* Критика политической экономии, т. I. 1867 г.—*225, 488.*

«Молодая Россия». [Прокламация]. Спб., 1862.—*657.*

Некрасов, Н. А. Н. Г. Чернышевский.—*652.*

Николаев, П. Ф. Личные воспоминания о пребывании Николая Гавриловича Чернышевского в каторге. (В Александровском заводе). 1867—1872 гг. М., «Колокол», 1906. 52 стр. (Вторая б-ка... № 9).—*640—641, 645.*

Пантелеев, Л. Ф. Из воспоминаний прошлого. Спб., тип. Меркушева, 1905. IV, 340 стр.—*644, 647—649, 650.*

Писарев, Д. И. Промахи незрелой мысли.—*346.*

[*Плеханов, Г. В.*] *К вопросу о развитии монистического взгляда на историю.* Ответ гг. Михайловскому, Карееву и комп.

Спб., тип. Скороходова, 1895. 288 стр. Перед загл. авт.: Н. Бельтов.— *260.*

Плеханов, Г. В. Критика наших критиков. Спб., 1906. VII, 400 стр. — *260.*

*— *Н. Г. Чернышевский.* Спб., «Шиповник», [1909]. 537 стр. На тит. л. год изд.: 1910.— *298, 569—606, 615.*

— *Н. Г. Чернышевский.* (Статья первая).—«Социал-Демократ», Лондон, 1890, кн. 1, февраль, стр. 88—175.— *567—568, 569—572, 574, 575, 586—587, 595, 596, 597, 602, 603, 604—606.*

*— *Основные вопросы марксизма.* Спб., «Наша Жизнь», 1908. 107 стр. — *260, 298, 481—484.*

— *Ответ г. А. Богданову.* (Письмо третье). — В кн.: Плеханов, Г. В. От обороны к нападению. Ответ г. А. Богданову, критика итальянского синдикализма и другие статьи. М., [1910], стр. 70—111. — *260.*

— *Cant против Канта или Духовное завещание г. Бернштейна.*— «Заря», Stuttgart, 1901, № 2—3, декабрь, стр. 204—225.— *260.*

— *Materialismus militans.* Ответ г. Богданову. Письмо второе.— «Голос Социал-Демократа», [Женева], 1908, № 8—9, июль — сентябрь, стр. 3—26.— *260.*

— *Materialismus militans.* Ответ г. Богданову. (Письмо первое).—«Голос Социал-Демократа», [Женева], 1908, № 6—7, май — июнь, стр. 3—14.— *260.*

Русанов, Н. С. Социалисты Запада и России. Спб., тип. Стасюлевича, 1908. IV, 393 стр. Перед загл. авт.: Н. С. Русанов (Н. Е. Кудрин).— *609, 647, 650, 655—656.*

«Свисток», Спб. — *569.*

«Современник», Спб.— *595.*

— 1858, т. LXVII, стр. 393—441.— *633.*

— 1858, т. LXXII, № 12, стр. 575—614.— *634, 641.*

— 1861, т. LXXXVI, № 4, стр. 419—435.— *582.*

— 1861. т. LXXXVII, № 5, стр. 89—117. — *581, 593.*

[*Соловьев, Е. А.*] *Опыт философии русской литературы.* Спб., «Знание», 1905. XI, 535, II стр. Перед загл. авт.: Андреевич.— *613.*

«Социал-Демократ», Лондон, 1890, кн. 1, февраль, стр. 88—175.— *567—568, 569—572, 574, 575, 586—587, 594, 595, 596, 602, 603, 604—606.*

* *Стеклов, Ю. М. Н. Г. Чернышевский, его жизнь и деятельность.* (1828—1889). Спб., тип. «Общественная Польза», 1909. 427 стр.— *607—658.*

Учиться или не учиться? — «С.-Петербургские Ведомости», 1861. —*604—605.*

Фейербах, Л. Добавления к Wesen des Christentums—қараңыз: Feuerbach, L. Zur Beurteilung der Schrift: «Das Wesen des Christentums».

Чернов, В. М. Марксизм и трансцендентальная философия.— В кн.: Чернов, В. М. Философские и социологические этюды. М., «Сотрудничество», 1907, стр. 29—72.— *190.*

— *Философские и социологические этюды.* М., «Сотрудничество», 1907. 380 стр.— *190, 242.*

[*Чернышевский, Н. Г.*] *Полное собрание сочинений в 10 томах...* Т. II—X. Изд. М. Н. Чернышевского. Спб., 1906. 10 т.

Т. II. «Современник» 1856. Очерки гоголевского периода русской литературы. Критика и библиография. Заметки о журналах 1856 г. IV, 658 стр.—*585, 607.*

Т. III. «Современник» 1857. Критика и библиография. Заметки о журналах 1857 г. Статьи по крестьянскому вопросу. Лессинг. V, 780 стр.— *580—581, 593, 614, 616, 617.*

Т. IV. «Современник» 1858—1859. (Статьи по крестьянскому вопросу. Статьи экономические). 583 стр.— *593, 595, 623, 634.*

Т. V. «Современник» 1859. Отдел «Политика». 526 стр. — *595, 601—602.*

Т. VI. «Современник» 1860. (Критика и библиография. Статьи экономические. Отдел «Политика»). 757 стр. —*64, 591, 611, 612, 615.*

Т. VII (С портр. автора 1859 г.). «Современник» 1860—1861. Основания политической экономии Д. С. Милля. Пер. и прим. V, 664 стр.—*618—619.*

Т. VIII. «Современник» 1861. (Критика и библиография. Статьи экономические. Отдел «Политика»). XXII, 530 стр.— *589, 637.*

Т. IX. «Современник» 1862—1863. Статьи экономические. Отдел «Политика». Роман «Что делать?». II, 246, 317 стр.— *568, 596, 599—600, 603, 604—605.*

Т. X, ч. 1. (С портр. автора 1864 г.) Произведения, написанные в Сибири. Беллетристика. Записка о деле старо-

обрядцев. Роман «Пролог». III, 445, 312 стр.—*571, 572, 625, 626—628, 634, 635, 638.*

Т. X, ч. 2. (С портр. автора 1888 г.). Отдельные статьи (1849—1863). Статьи последнего времени. (1885—1889). 1080 стр. Разд. паг.— *636.*

Чернышевский, Н. Г. Антропологический принцип в философии.—В кн.: Чернышевский, Н. Г. Полное собрание сочинений в 10 томах... Т. VI. Спб., тип. Тиханова, 1906, стр. 179—239. — *64, 611, 612.*

— *Борьба партий во Франции при Людовике XVIII и Карле X.*—Там же, т. IV, стр. 154—219. — *594.*

— *В изъявление признательности.* Письмо к Г. З—ну.—В кн.: Чернышевский, Н. Г. Полное собрание сочинений в 10 томах... Т. IX. Спб., скоропечат. Яблонского, 1906, стр. 100—104. — *568.*

— *Воззвание к барским крестьянам.* Барским крестьянам от их доброжелателей поклон!— В кн.: Лемке, М. К. Политические процессы М. И. Михайлова, Д. И. Писарева и Н. Г. Чернышевского. (По неизд. документам)... Спб., Попова, 1907, стр. 336—346. — *647, 651.*

— *Заметки о журналах.* Апрель 1857.— В кн.: Чернышевский, Н. Г. Полное собрание сочинений в 10 томах... Т. III. Спб., тип. Вайсберга и Гершунина, 1906, стр. 180—200. — *593.*

— *Заметки о журналах.* Март 1857.—Там же, т. III, стр. 148—158. — *616.*

— *Июльская монархия.*—Там же, т. VI, стр. 53—150. — *591.*

— *Июнь 1859.* — Там же, т. V, стр. 209—250. — *594.*

— *Капитал и труд.* — Там же, т. VI, стр. 1—50. — *615.*

— *Критика философских предубеждений против общинного владения.*— Там же, т. IV, стр. 304—333. — *593.*

— *Критика философских предубеждений против общинного владения.*—«Современник», Спб., 1858, т. LXXII, № 12, стр. 575—614. — *634, 641.*

— *Научились ли?*—В кн.: Чернышевский, Н. Г. Полное собрание сочинений в 10 томах... Т. IX. Спб., скоропечат. Яблонского, 1906, стр. 174—185. — *605—606.*

— *Не начало ли перемены?* (Рассказы Н. В. Успенского. Две части. Спб., 1861 г.).—Там же, т. VIII, стр. 339—359. — *589, 637.*

Чернышевский, Н. Г. Экономическая деятельность и законодательство.—В кн.: Чернышевский, Н. Г. Полное собрание сочинений в 10 томах... Т. IV. Спб., тип. Тиханова, 1906, стр. 422—463. — *623.*

— *Январь 1859.* — Там же, т. V, стр. 484—526. — *601.*

Шаганов, В. Н. Николай Гаврилович Чернышевский на каторге и в ссылке. Воспоминания. Посмертное изд. Спб., Пекарский, 1907. VI, 42 стр. — *638, 645.*

Шекспир, У. Конец — делу венец. — *17.*

Шелига — қараңыз: Zychlinski, F.

Шиллер, Ф. Философы. — *111.*

Шулятиков, В. М. Из теории и практики классовой борьбы. М., Дороватовский и Чарушников, 1907. 80 стр. — *486.*

*— *Оправдание капитализма в западноевропейской философии.* От Декарта до Э. Маха. М., «Московское кн-во», 1908. 151 стр. — *485—501.*

Энгельс, Ф. Анти-Дюринг. Переворот в науке, произведенный господином Евгением Дюрингом. Сентябрь 1876—июнь 1878 г. — *110, 111, 270, 610.*

— *От классического идеализма к диалектическому материализму.* С прил. 11 тезисов К. Маркса. Пер. с нем. А. Горовиц и С. Клейнер, просмотр. С. Алексеевым. Одесса, Алексеева, 1905. VII, 72 стр. — *612.*

Aliotta, A. La reazione idealistica contro la scienza. Opera premiata dalla Società Reale di Napoli. Palermo, «Optima», 1912. XVI, 526 p. — *360—361.*

Allgemeine Deutsche Biographie. Bd. 7. Leipzig, Duncker. Humblot, 1878. 796 S. — *348.*

«Allgemeine Literatur-Zeitung», Charlottenburg, Dezember 1843—Juli 1844, Bd. 1—2, Hft. I—VIII. — *7—8, 10—11, 23, 34, 35.*

— 1843, Bd. 1, Hft. I, Dezember, S. 1—17, 17—29; 1844, Hft. II, Januar, S. 1—23. — *7—8, 17—18, 19, 20, 21.*

— 1843—1844, Bd. 1, Hft. IV, März, S. 10—19. — *23.*

— 1844, Bd. 1, Hft. V, April, S. 18—23, 23—25, 37—52. — *8, 10, 13, 14, 16, 22.*

— 1844, Bd. 1, Hft. VI, Mai, S. 17—20, 23—26, 26—28. — *8, 33, 34.*

— 1844, Bd. 2, Hft. VII, Juni, S. 1—8, 8—48; Hft. VIII, Juli, S. 18—26, 28—38; Hft. IX, August, S. 30—32. — *7—8, 16—17, 18, 27, 39.*

Anekdota zur neuesten deutschen Philosophie und Publicistik von B. Bauer, L. Feuerbach, F. Köppen, K. Nauwerck, A. Ruge u. einigen Ungenannten. Hrsg. von A. Ruge. Bd. 2. Zürich — Winterthur, Literarisches Comptoir, 1843. IV, 288 S. — *37.*

Anti-Dühring — қараңыз: Engels, F. Herrn Eugen Dühring's Umwälzung der Wissenschaft.

[*Die Antwort der Redaktion der «Allgemeinen Literatur-Zeitung»*].—«Allgemeine Literatur-Zeitung», Charlottenburg, 1844, Bd. 1, Hft. VI, Mai, S. 26—28. — *33, 34.*

«Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung», Leipzig, 1913, Bd. 3, Hft. 3, S. 528—530. — *359.*

«Archiv für Philosophie». 2. Abt. — қараңыз: «Archiv für systematische Philosophie».

«Archiv für systematische Philosophie», Berlin. — *357.*

— 1907, Bd. XIII, Hft. 3, S. 491—510; 1908, Bd. XIV, Hft. 4, S. 447—496. — *358.*

Aristoteles. De anima. — 234, 235, 251, 270—271, 272, 273, 274.

— *De coelo. — 234.*

— *Die Metaphysik..* Grundtext, Übersetzung und Commentar nebst erläuternden Abhandlungen von A. Schwegler. Bd. 1—4. Tübingen, Fues, 1847—1848. 4 Bde. — *84, 235, 266—267, 331, 335, 341—348.*

Baillie, J. B. The Origin and Significance of Hegel's Logik, a General Introduction to Hegel's System. London, Macmillan, 1901. XVIII, 375 p. — *363.*

Bauch, B. [*Рецензия на книгу:*] Haas, A. E. Der Geist des Hellenentums in der modernen Physik. Antrittsvorlesung, gehalten am 17. Januar 1914 in der Aula der Universität Leipzig. Verlag von Veit und Comp., Leipzig 1914. (32 S.).—«Kantstudien», Berlin, 1914, Bd. 19, Hft. 3, S. 391—392, в отд.: Rezensionen. — *374.*

Bauer, B. Bremisches Magazin für evangelische Wahrheit gegenüber dem modernen Pietismus.—In: Anekdota zur neuesten deutschen Philosophie und Publicistik von B. Bauer, L. Feuerbach, F. Köppen, K. Nauwerck, A. Ruge u. einigen Ungenann-

ten. Hrsg. von A. Ruge. Bd. 2. Zürich—Winterthur, Literarisches Comptoir, 1843, S. 113—134. — *37.*

Bauer, B. Die Judenfrage. Braunschweig, Otto, 1843. 115 S. — *21, 24.*

— *Neueste Schriften über die Judenfrage.*—«Allgemeine Literatur-Zeitung», Charlottenburg, 1844, Bd. 1, Hft. IV, März, S. 10—19. — *23.*

— [*Рецензия на книгу:*] Hinrichs, politische Vorlesungen. Zweiter Band. Halle, 1843. 489 S.—«Allgemeine Literatur-Zeitung». Charlottenburg, 1844, Bd. 1, Hft. V, April, S. 23—25. — *22.*

— *Von den neuesten Schriften über die Judenfrage.*—«Allgemeine Literatur-Zeitung», Charlottenburg, 1843, Bd. 1, Hft. I, Dezember, S. 1—17. — *17—18, 19, 20, 21.*

— *Was ist jetzt der Gegenstand der Kritik?*—«Allgemeine Literatur-Zeitung», Charlottenburg, 1844, Bd. 2, Hft. VIII, Juli, S. 18—26. — *27.*

Bauer, E. Proudhon.—«Allgemeine Literatur-Zeitung», Charlottenburg, 1844, Bd. 1, Hft. V, April, S. 37—52. — *8, 10, 13, 14, 16.*

— [*Рецензия на книгу:*] Union ouvrière. Par Mme. Flora Tristan. Edition populaire. Paris. 1843.—«Allgemeine Literatur-Zeitung», Charlottenburg, 1844, Bd. 1, Hft. V, April, S. 18—23. — *8.*

Bauer, O. [*Рецензия на книгу:*] Dr. Johann Plenge, Marx und Hegel. Tübingen, Laupp 1911. 8°. 184 S. (4 M.).—«Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung», Leipzig, 1913, Bd. 3, Hft. 3, S. 528—530, в отд.: Literaturbericht. — *359.*

Bayle, P. Dictionnaire historique et critique. T. 1—2. Rotterdam, chez Reiner Leers, 1697. 3 vol. — *241—242.*

Beaussire, E. Antécédents de l'Hégélianisme dans la philosophie française. Dom Deschamps, son système et son école. D'après un manuscrit et des correspondances inédites du XVIII^e siècle. Paris — Londres — New York, Baillière, 1865. XVI, 233, 3 p. (Bibliothèque de philosophie contemporaine. N 3).— *310.*

Bentham, J. Théorie des peines et des récompenses, ouvrage extrait des manuscrits de M. Jérémie Bentham. Par E. Dumont. T. II. 3 ed. Paris, Bossange, 1826. XI, 429 p. — *32.*

Boltzmann, L. Wissenschaftliche Abhandlungen. Im Auftrage und mit Unterstützung der Akademien der Wissenschaften zu

Berlin, Göttingen, Leipzig, München, Wien. Hrsg. von Dr. F. Hasenöhrl. Bd. 1—3. Leipzig, Barth, 1909. 3 Bde. — *358.*

[*Der Brief an die Redaktion der «Allgemeinen Literatur-Zeitung». Februar 1844*].—«Allgemeine Literatur-Zeitung», Charlottenburg, 1844, Bd. 1, Hft. VI, S. 23—26. Под общ. загл.: Correspondenz aus der Provinz. 4. — *33, 34.*

Büchner, L. Vorwort [zum Buch: «Kraft und Stoff»].—In: Büchner, L. Kraft und Stoff. Empirisch-naturphilosophische Studien. In allgemein-verständlicher Darstellung. Frankfurt a. M., Meidinger, 1855, S. VII—XVI. — *327.*

Busse, L. Jahresbericht über die Erscheinungen der anglo-amerikanischen Literatur der Jahre 1893/94. (Falckenberg—Armstrong, Fullerton, Wallace, Flint, Ladd, Ormond).—«Zeitschrift für Philosophie und Philosophische Kritik», Bd. 111, Leipzig, 1898, S. 205—213. — *363.*

— *Jahresbericht über die Erscheinungen der anglo-amerikanischen Literatur der Jahre 1896/1897.* (Berenson—Caldwell—McTaggart—Carus—Fraser—Lindsay—Wenley—Seth).— «Zeitschrift für Philosophie und Philosophische Kritik», Bd. 119, Leipzig, 1902, S. 182—204. — *365.*

Cabanis, P.-J.-G. Rapports du physique et du morale de l'homme. T. 1—2. Paris, Crapart, 1802. 2 vol. — *30.*

Carnot, L.-N. Réflexions sur la Métaphysique du calcul infinitésimal. Paris, Duprat, 1797. 80 p. — *111.*

Carstanjen, F. Der Empiriokritizismus, zugleich eine Erwiderung auf W. Wundts Aufsätze: «Der naive und kritische Realismus» II u. III.—«Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie», Leipzig, 1898, Jg. 22, Hft. 1, S. 45—95; Hft. 2, S. 190—214; Hft. 3, S. 267—293. — *497.*

Cicero, M. De fato. — *330.*

Clavbergii, J. Defensio cartesiana. Amstelodami, Elzevirius, 1652. [12], 631 p. — *75.*

[*Clemens, A.*] *Clementis Alexandrini opera.* Ex recensione Gulielmi Dindorfii. Vol. III. Stromatum V—VIII. Scripta minora. Fragmenta. Oxonii, e typ. Clarendoniano, 1869. 694 p. — *326, 328.*

Dannemann, F. Die Naturwissenschaften in ihrer Entwicklung und in ihrem Zusammenhange. Dargest. von F. Dannemann.

Bd. 1—4. Leipzig—Berlin, Engelmann, 1910—1913. 4 Bde. — *371.*

Dannemann, F. Wie unser Weltbild entstand. Die Anschauungen vom Altertum bis zur Gegenwart über den Bau des Kosmos. Mit einem Titelbild nach der Rembrandtschen Radierung «Der Astrolog» u. vielen Textbildern. Stuttgart, Franckhsche Verlagsh., [1912]. 99 S. — *371—372.*

Darmstaedter, L. Handbuch zur Geschichte der Naturwissenschaften und der Technik. In chronologischer Darstellung. 2., umgearb. und verm. Aufl. Unter Mitwirkung von R. du Bois-Reymond und C. Schaefer hrsg. von L. Darmstaedter. Berlin, Springer, 1908. X, 1263 S. — *373.*

Darwin, Ch. On the Origin of Species by Means of Natural Selection, or the Preservation of Favoured Races in the Struggle for Life. London, Murray, 1859, IX, 502 S. — *181.*

De mundo. — *245.*

Déclaration des Droits de l'homme et du citoyen. 27 août 1789. — *25, 27—28.*

«Deutsch-Französische Jahrbücher», Paris, 1844, Lfrg. 1—2, S. 86—114, 182—214. — *8, 21, 24, 25.*

**Dietzgen, J. Die Grenzen der Erkenntnis.* (Vorwärts 1877).— In: Dietzgen, J. Kleinere philosophische Schriften. Eine Auswahl. Stuttgart, Dietz, 1903, S. 151—161. — *433—437.*

*— *Kleinere philosophische Schriften.* Eine Auswahl. Stuttgart, Dietz, 1903. 4, 272 S. — *381—480.*

*— *Die Moral der Sozialdemokratie.* Zwei Kanzelreden. (Volksstaat 1875).—In: Dietzgen, J. Kleinere philosophische Schriften. Eine Auswahl. Stuttgart, Dietz, 1903, S. 77—93. — *404—405.*

— *Die Religion der Sozialdemokratie.* Sechs Kanzelreden. (Volksstaat 1870 bis 1875).—In: Dietzgen, J. Kleinere philosophische Schriften. Eine Auswahl. Stuttgart, Dietz, 1903, S. 12—76. — *384—403.*

*— *Sozialdemokratische Philosophie.* Sieben Kapitel. (Volksstaat 1876).—Ibid., S. 94—142. — *406—429.*

*— *Streifzüge eines Sozialisten in das Gebiet der Erkenntnistheorie.* (Sozialdemokratische Bibliothek, Hottingen—Zürich 1887). — Ibid., S. 179—272. — *442—480.*

•— *Das Unbegreifliche.* Ein Hauptstück aus der sozialdemokratischen Philosophie. (Vorwärts 1877). — Ibid., S. 143—150. — *430—431.*

•— *Unsere Professoren auf den Grenzen der Erkenntnis.* (Vorwärts 1878).—Ibid., S. 162—178. — *438—441.*

— *Das Wesen der menschlichen Kopfarbeit.* Dargest. von einem Handarbeiter. Eine abermalige Kritik der reinen und praktischen Vernunft. Hamburg, Meißner, 1869. VIII, 129 S. — *53.*

•— *Der wissenschaftliche Sozialismus.* (Volksstaat 1873). —In: Dietzgen, J. Kleinere philosophische Schriften. Eine Auswahl. Stuttgart, Dietz, 1903, S. 1—11. — *381—383.*

Diogenes Laertius. De vitis, dogmatibus et apophthegmatibus clarorum philosophorum. — *212, 240, 249, 276—277, 283, 285.*

Du Bois-Reymond, E. Über die Grenzen des Naturerkennens. Ein Vortrag in der zweiten öffentlichen Sitzung der 45. Versammlung deutscher Naturfoscher und Ärzte zu Leipzig, am 14. August 1872. Leipzig, Veit, 1872. 39 S. — *438, 439.*

Ebbinghaus. Experimentelle Psychologie—қараңыз: Ebbinghaus, H. Über das Gedächtnis.

Ebbinghaus, H. Über das Gedächtnis. Untersuchungen zur experimentellen Psychologie. Leipzig, Duncker u. Humblot, 1885. IX, 169 S. — *368.*

Engel, B. C. [*Рецензия на книгу:*] Hammacher, E. Die Bedeutung der Philosophie Hegels. VIII u. 92 S. Leipzig, 1911. Duncker und Humblot.—«Zeitschrift für Philosophie und Philosophische Kritik», Bd. 148, Leipzig, 1912, S. 95—97. — *365.*

Engels, F. [*Brief an K. Marx*]. 21. September 1874.—In: Der Briefwechsel zwischen Friedrich Engels und Karl Marx. 1844 bis 1883. Hrsg. von A. Bebel und E. Bernstein. Bd. 4. Stuttgart, Dietz, 1913, S. 366—369. — *146.*

— *Herrn Eugen Dühring's Umwälzung der Wissenschaft.* 3., durchges. und verm. Aufl. Stuttgart, Dietz, 1894. XX, 354 S. — *482.*

— *Herrn Eugen Dühring's Umwälzung der Wissenschaft.* Philosophie. Politische Ökonomie. Sozialismus. Leipzig, Genossenschaft—Buchdruckerei, 1878. VIII, 274 S. — *452.*

— *Die Lage der arbeitenden Klasse in England.* Nach eigner Anschauung und authentischen Quellen. Leipzig, Wigand, 1845. 358 S. — *59, 409.*

Engels, F. Die Lage Englands. Past and Present by Thomas Carlyle. London 1843. — In: Aus dem literarischen Nachlaß von K. Marx, F. Engels und F. Lassalle. Hrsg. von F. Mehring. Bd. I. Gesammelte Schriften von K. Marx und F. Engels. Von März 1841 bis März 1844. Stuttgart, Dietz, 1902, S. 461—490. — *481—482.*

— *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie.*—«Die Neue Zeit», Stuttgart, 1886, Jg. 4, Nr. 4, S. 145—157; Nr. 5, S. 193—209. — *445.*

— *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie.* Revidierter Sonderabdr. aus der «Neuen Zeit». Mit Anhang: Karl Marx über Feuerbach vom Jahre 1845. Stuttgart, Dietz, 1888. VII, 72 S. — *47, 51, 95, 100, 157, 201, 223, 297, 327, 526, 611.*

— *Umrisse zu einer Kritik der Nationalökonomie.*—«Deutsch-Französische Jahrbücher», Paris, 1844, Lfrg. 1—2, S. 86—114. — *8.*

— *Vorwort* [zur Arbeit: «Die Lage der arbeitenden Klasse in England». 15. März 1845].—In: Engels, F. Die Lage der arbeitenden Klasse in England. Nach eigner Anschauung und authentischen Quellen. Leipzig, Wigand, 1845, S. 7—10. — *409.*

— *Vorwort zur zweiten Auflage* [des Buches: «Herrn Eugen Dühring's Umwälzung der Wissenschaft»].— In: Engels, F. Herrn Eugen Dühring's Umwälzung der Wissenschaft. 2. Aufl. Hottingen—Zürich, Verl. der Volksbuchh., 1886, S. IX—XVI. — *131, 237, 247.*

— *Zur Wohnungsfrage.* Separatabdruck aus dem «Volksstaat». [Hft. 1—3]. Leipzig, Exped. des «Volksstaat», 1872. 23, 32, 24 S. — *382.*

Euler, L. Institutiones calculi differentialis cum eius usu in analysi finitorum ac doctrina serierum. Vol. 1—2. Ticini, typ. Galeatii, 1787. 2 vol. — *111.*

Faucher, J. Englische Tagesfragen. —«Allgemeine Literatur-Zeitung», Charlottenburg, 1844, Bd. 2, Hft. VII, Juni, S. 1—8; Hft. VIII, Juli, S. 28—38; Hft. IX, August, S. 30—32. — *7—8, 18.*

Feuerbach, L. Sämtliche Werke. Bd. 4—6, 8—10. Leipzig, Wigand, 1847—1866. 6 Bde.

Bd. 4. Geschichte der neuern Philosophie von Bacon von Verulam bis Benedict Spinoza. 1847. 392 S. — *44.*

Bd. 5. Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnizschen Philosophie. 1848. X, 291 S. — *44.*

Bd. 6. Pierre Bayle. Ein Beitrag zur Geschichte der Philosophie und Menschheit. 2., umgearb. und verm. Aufl. 1848. VIII, 308 S. — *44.*

Bd. 8. Vorlesungen über das Wesen der Religion. Nebst Zusätzen und Anmerkungen. 1851. VIII, 463 S. — *43—65, 145.*

Bd. 9. Theogonie nach den Quellen des classischen, hebräischen und christlichen Altertums. 1857. 447 S. — *65.*

Bd. 10. Gottheit, Freiheit und Unsterblichkeit vom Standpunkte der Anthropologie. Leipzig, Wigand, 1866. VIII, 293 S. — *481.*

— *Sämtliche Werke.* Neu hrsg. von W. Bolin u. F. Jodl. Bd. 1—10. Stuttgart, Frommann, 1903—1911. 10 Bde. — *362, 367.*

Bd. 1. Gedanken über Tod und Unsterblichkeit. Durchges. und neu hrsg. von. F. Jodl. XV, 375 S. — *362, 368.*

Bd. 2. Philosophische Kritiken und Grundsätze. Durchges. und neu hrsg. von F. Jodl. 1904. XI, 412 S. — *116, 269, 362, 367, 368.*

Bd. 3. Geschichte der Neueren Philosophie von Bacon von Verulam bis Benedikt Spinoza. Durchges. und neu hrsg. von F. Jodl. 1906. XI, 388 S. — *362.*

Bd. 4. Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnizschen Philosophie. Zur neueren Philosophie und ihrer Geschichte. Durchges. und neu hrsg. von F. Jodl. 1910. XII, 448 S. — *69—78, 362, 368.*

Bd. 5. Pierre Bayle. Ein Beitrag zur Geschichte der Philosophie und Menschheit. Mit einer Biogr. Bayles vom Hrsg. Neu hrsg. und biogr. eingeleitet von W. Bolin. 1905. X, 436 S. — *362.*

Bd. 6. Das Wesen des Christentums. Durchges. und neu hrsg. von W. Bolin. 1903. X, 411 S. — *362, 368.*

Bd. 7. Erläuterungen und Ergänzungen zum Wesen des Christentums. Durchges. und neu hrsg. von W. Bolin. 1903. XII, 521 S. — *362, 367, 368.*

Bd. 8. Vorlesungen über das Wesen der Religion. Nebst Zusätzen und Anmerkungen. Durchges. und neu hrsg. von W. Bolin. 1908. VIII, 459 S. — *283—284, 300, 362, 367, 368.*

Bd. 9. Theogonie nach den Quellen des klassischen, hebräischen und christlichen Altertums. Durchges. und neu hrsg. von W. Bolin. 1907. IX, 417 S.— *362.*

Bd. 10. Schriften zur Ethik und nachgelassene Aphorismen. Durchges. und neu hrsg. von F. Jodl. 1911. X, 385 S. — *362, 367.*

Feuerbach, L. Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnizschen Philosophie. Ausbach, 1837. 295 S. — *69, 73.*

— *Die Gedanken über Tod und Unsterblichkeit aus den Papieren eines Denkers, nebst einem Anhang theologisch-satyrischer Xenien, hrsg. von einem seiner Freunde.* Nürnberg, Stein, 1830. VIII, 248 S. — *44.*

— *Grundsätze der Philosophie der Zukunft.* 1843.—In: Feuerbach, L. Sämtliche Werke. Neu hrsg. von W. Bolin u. F. Jodl. Bd. 2. Philosophische Kritiken und Grundsätze. Durchges. und neu hrsg. von F. Jodl. Stuttgart, Frommann, 1904, S. 245—320. — *367, 368.*

— *Grundsätze der Philosophie der Zukunft.* Zürich u. Winterthur, Literarisches Comptoir, 1843. IV, 84 S. — *33, 47, 257.*

— *Herr von Schelling.* 1843. Brief an K. Marx. (Nach dem Brouillon).—In: Feuerbach, L. Sämtliche Werke. Neu hrsg. von W. Bolin u. F. Jodl. Bd. 4. Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnizschen Philosophie. Zur neueren Philosophie und ihrer Geschichte. Durchges. und neu hrsg. von F. Jodl. Stuttgart, Frommann, 1910, S. 434—440. — *78.*

— *Kritik des «Antihegel».* 1835.— Ibid., Bd. 2, S. 17—80. — *368.*

— *Der Schriftsteller und der Mensch.* Eine Reihe humoristisch-philosophischer Aphorismen. 1834.—Ibid., Bd. 1, S. 263—366. — *368.*

— *Spinoza und Herbart.* 1836.—Ibid., Bd. 4, S. 400—416. — *78.*

— *Todesgedanken.* 1830.—Ibid., Bd. 1, S. 1—90. — *368.*

— *Über die Vernunft; ihre Einheit, Allgemeinheit, Unbegrenztheit.* Dissertation zur Erlangung des philosophischen Doktorates. — Ibid., Bd. 4, S. 299—356. — *78.*

— *Über Spiritualismus und Materialismus, besonders in Beziehung auf die Willensfreiheit.*—In: Feuerbach, L. Sämtliche Werke. Bd. 10. Gottheit, Freiheit und Unsterblichkeit vom Standpunkte der Anthropologie. Leipzig, Wigand, 1866, S. 37—204. — *481.*

— *Über Spiritualismus und Materialismus, besonders in Beziehung auf die Willensfreiheit.* 1863—1866.—In: Feuerbach, L. Sämtliche Werke. Neu hrsg. von W. Bolin u. F. Jodl. Bd. 10. Schriften zur Ethik und nachgelassene Aphorismen. Durchges. und neu hrsg. von F. Jodl. Stuttgart, Frommann, 1911, S. 91—229. — *367.*

— *Verhältnis zu Hegel.* 1840, mit späteren Zusätzen.— Ibid., Bd. 4, S. 417—424. — *78.*

— *Vorläufige Thesen zur Reform der Philosophie.* 1842.—Ibid., Bd. 2, S. 222—244. — *116, 367, 368.*

— *Vorwort* [zu 8. Bd. der Sämtlichen Werken]. 1. Januar 1851. — In: Feuerbach, L. Sämtliche Werke. Bd. 8. Vorlesungen über das Wesen der Religion. Nebst Zusätzen und Anmerkungen. Leipzig, Wigand. 1851, S. V—VIII. — *43, 59.*

— *Das Wesen der Religion.* 1845.—In: Feuerbach, L. Sämtliche Werke. Neu hrsg. von W. Bolin u. F. Jodl. Bd. 7. Erläuterungen und Ergänzungen zum Wesen des Christentums. Durchges. und neu hrsg. von W. Bolin. Stuttgart, Frommann, 1903, S. 433—505. — *47, 367, 368.*

— *Das Wesen des Christentums.* Leipzig, Wigand, 1841. XII, 450 S. — *44, 45, 367.*

— *Wider den Dualismus von Leib und Seele, Fleisch und Geist.*— In: Feuerbach, L. Sämtliche Werke. Neu hrsg. von W. Bolin u. F. Jodl. Bd. 2. Philosophische Kritiken und Grundsätze. Durchges. und neu hrsg. von F. Jodl. Stuttgart, Frommann, 1904, N. 326—357.— *269, 367.*

— *Zur Beurteilung der Schrift: «Das Wesen des Christentums».* 1842. — Ibid., Bd. 7, S. 265—275.— *368.*

— *Zur Kritik der Hegelschen Philosophie.* 1839.— Ibid., Bd. 2, S. 158—204. —*368.*

Fischer, F. Die Metaphysik, von empirischem Standpunkte aus dargestellt. Zur Verwirklichung der Aristotelischen Metaphysik. Basel, Schweighauser'sche Buchh., 1847. VIII, 152 S.— *347.*

Fischer, K. Hegels Leben, Werke und Lehre. Th. 1. Mit dem Bildnis des Verfassers in Heliogravüre. Heidelberg, Winter, 1901. XX, 576 S. (Geschichte der neuern Philosophie von K. Fischer. Jubiläumsausgabe. 8. Bd.).— *147, 164.*

Forel, A. Gehirn und Seele. Vortrag, gehalten bei der 66. Versammlung deutscher Naturforscher und Ärzte in Wien am 26. September 1894. 10. Aufl. Stuttgart, Kröner, 1907. 45 S.— *368.*

Fourier, Ch. Le nouveau monde industriel et sociétaire, ou invention du procédé d'industrie attrayante et naturelle distribuée en séries passionnées. Paris, Bossange et Mongie, 1829. XVI, 576 p.— *36, 38.*

— *Théorie des quatre mouvemens et des destinées générales.* Prospectus et annonce de la découverte, Leipzig, 1808. [4], 425, 3 p.— *36, 38, 39.*

Fourier, Ch. Traité de l'association domestique-agricole. T. 1—2. Paris—Londres, Bossange et Mongie, 1822. 2 vol. — *36, 38—39.*

«Frankfurter Zeitung», Frankfurt a. M., 1904, Nr. 348. 1. Morgenblatt, 15. Dezember, S. 1—3.— *355.*

Gans, E. Vorrede des Herausgebers [zum Buch von G. W. F. Hegel «Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte»]. 8. Juni 1837.— In: Hegel, G. W. F. Werke. Vollst. Ausg. durch einen Verein von Freunden des Verewigten: Ph. Marheineke u. a. Bd. 9. Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte. Hrsg. von E. Gans. Berlin, Duncker u. Humblot, 1837, S. V—XXII.— *304.*

Gassendi, P. Exercitationum paradoxicarum adversus Aristoteleos libri septem, in quibus praecipua totius peripateticae doctrinae fundamenta excutiuntur, opiniones vero aut Novae, aut ex vetustioribus obsoletae stabiliuntur, authore Petro Gassendo... Gratianopoli, ex typ. P. Verdirii, 1624. 220 p. — *63.*

Gauss, C. F. Disquisitiones arithmeticae. Lipsiae, 1801. 478 S.— *199.*

Genoff. P. Feuerbachs Erkenntnistheorie und Metaphysik. Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde der hohen philosophischen Fakultät der Universität Bern vorgelegt von P. Genoff. Zürich — Selnau, Leemann, 1911. 89 S.— *367—368.*

Geschichte der antiken Naturwissenschaft und Philosophie. Bearb. von S. Günther und W. Windelband. Nördlingen, Beck, 1888. VII, 337 S. (Handbuch der klassischen Altertums-Wissenschaft in systematischer Darstellung mit besonderer Rücksicht auf Geschichte und Methodik der einzelnen Disziplinen. Hrsg. von I. Müller. Bd. 5, Abt. 1).— *344.*

Gomperz, Th. Les penseurs de la Grèce. Histoire de la philosophie antique. Ouvrage traduit de la deuxième éd. allemande par A. Reymond... et précédé d'une préface de M. A. Croiset. Vol. 1. Paris, Alcan, 1904. XVI, 545 p.— *242.*

Grün, K. Ludwig Feuerbach in seinem Briefwechsel und Nachlaß sowie in seiner Philosophischen Charakterentwicklung. Bd. 1—2. Leipzig — Heidelberg, Winter, 1874. 2. Bde.— *368.*

Guenther, K. Vom Urtier zum Menschen. Ein Bilderatlas zur Abstammungs- und Entwicklungsgeschichte des Menschen. Zugest. und erläutert von K. Guenther. Bd. 1—2. Stuttgart, Deutsche Verlags-Anstalt, 1909. 2. Bde.— *357.*

Haas, A. E. Der Geist des Hellenentums in der modernen Physik. Antrittsvorlesung, gehalten am 17. Januar 1914 in der Aula der Universität Leipzig. Leipzig, Veit, 1914. 32 S.— *374.*

Haeckel, E. Die Lebenswunder. Gemeinverständliche Studien über biologische Philosophie. Ergänzungsband zu dem Buche über die Welträtsel. Stuttgart, Kröner, 1904. XIV, 568 S.— *355.*

— *Die Welträtsel, gemeinverständliche Studien über monistische Philosophie.* Bonn, Strauss, 1899. X, 473 S.— *355.*

Hammacher, E. Die Bedeutung der Philosophie Hegels für die Gegenwart. Leipzig, Duncker u. Humblot, 1911. VIII, 92 S. — *365.*

Hegel, G. W. F. Werke. Vollst. Ausg. durch einen Verein von Freunden des Verewigten: Ph. Marheineke u. a. Bd. 1—19. Berlin — Leipzig, Duncker u. Humblot, 1832—1845, 1887. 22 Bde.— *80, 81.*

Bd. 1. Philosophische Abhandlungen. Hrsg. von K. L. Michelet. 1832. XXXIV, 424 S.— *80.*

Bd. 2. Phänomenologie des Geistes. Hrsg. von J. Schulze. 1832. XII, 612, S.— *80, 89, 143, 205.*

Bd. 3. Wissenschaft der Logik. Hrsg. von L. von Henning. Th. 1. Die objektive Logik. Abt. 1. Die Lehre vom Sein. 1833. VIII, 468 S.— *80, 81—118, 119, 155, 168, 336, 362, 363.*

Bd. 4. Wissenschaft der Logik. Hrsg. von L. von Henning. Th. 1. Die objektive Logik. Abt. 2. Die Lehre vom Wesen. 1834. VIII, 244 S.— *80, 119—154, 155, 168, 336, 362, 363.*

Bd. 5. Wissenschaft der Logik. Hrsg. von L. von Henning. Th. 2. Die subjektive Logik, oder: die Lehre vom Begriff. 1834. VIII, 354 S. — *80, 155—168, 173—180, 181—184, 191, 192—224, 226, 228, 337, 362, 363.*

Bd. 6. Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. Th. 1. Die Logik. Hrsg. und nach Anleitung der vom Verfasser gehaltenen Vorlesungen mit Erläuterungen und Zusätzen versehen von L. von Henning. 1840. XL, 416 S.— *80, 147, 148, 152, 163, 164, 169—172, 181, 185—190, 191—192, 193, 198, 223—228, 311—316.*

Bd. 7. Abt. 1. Vorlesungen über die Naturphilosophie, als der Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. Th. 2. Hrsg. von K. L. Michelet. 1842. XXX, 2, 696. S.— *80.*

Hegel, G. W. F. Bd. 7. Abt. 2. Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. Th. 3. Die Philosophie des Geistes. Hrsg. von L. Boumann. 1845. X, 470 S. — *80*.

Bd. 8. Grundlinien der Philosophie des Rechtes, oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse. Hrsg. von E. Gans. 1833. XX, 440 S.— *80.*

Bd. 9. Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte. Hrsg. von E. Gans. 1837. XXIV, 446 S.— *80, 295—304.*

Bd. 10. Vorlesungen über die Ästhetik. Hrsg. von H. G. Hotho.

Abt. 1. Bd. 1. 1835. XX, 548 S.— *80.*

Abt. 2. Bd. 2. 1837. X, 466 S.— *80.*

Abt. 3. Bd. 3. 1838. VIII, 582 S.— *80.*

Bd. 11. Vorlesungen über die Philosophie der Religion. Nebst einer Schrift über die Beweise vom Dasein Gottes. Hrsg. von Ph. Marheineke. Bd. 1. 1832. XVI, 376 S.— *80.*

Bd. 12. Vorlesungen über die Philosophie der Religion. Nebst einer Schrift über die Beweise vom Dasein Gottes. Hrsg. von Ph. Marheineke. Bd. 2. 1832. VI, 483 S.— *80.*

Bd. 13. Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie. Hrsg. von K. L. Michelet. Bd. 1. 1833. XX, 419 S.— *80, 231—253, 319.*

Bd. 14. Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie. Hrsg. von K. L. Michelet. Bd. 2. 1833, VI, 586 S.— *80, 254—289.*

Bd. 15. Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie. Hrsg. von K. L. Michelet. Bd. 3. 1836. VIII, 692 S.— *80, 290—291.*

Bd. 16. Vermischte Schriften. Hrsg. von F. Förster u. L. Boumann. Bd. 1. 1834. VI, 506 S.— *80.*

Bd. 17. Vermischte Schriften. Hrsg. von F. Förster u. L. Boumann. Bd. 2. 1835. VI, 470 S. — *80.*

Bd. 18. Philosophische Propädeutik. Hrsg. von K. Rosenkranz. 1840. XXII, 2, 205 S.— *80.*

Bd. 19. Briefe von und an Hegel. Hrsg. von K. Hegel. Th. 1. 1887. XII, 430 S.; Th. 2. 1887. 399 S.— *80, 362.*

— *Werke.* Vollst. Ausg. durch einen Verein von Freunden des Verewigten: Ph. Marheineke u. a. 2. unveränd. Aufl. Bd. II. Phänomenologie des Geistes. Hrsg. von J. Schulze. Berlin, Dunker u. Humblot, 1841. XII, 591 S.— *12, 19, 33, 35, 36—37.*

— *Cours d'esthétique*. Analysé et trad. en partie, par. Ch. Bénard. T. 1—3. Paris — Nancy, 1840—1848. 3 vol.— *310.*

— *Einleitung* [zum Buch: «Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte»].— In: Hegel, G. W. F. Werke. Vollst. Ausg. durch einen Verein von Freunden des Verewigten: Ph. Marheineke u. a. Bd. 9. Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte. Hrsg. von E. Gans. Berlin, Duncker u. Humblot, 1837, S. 3—74.— *295—298, 303.*

— *Einleitung* [zur Arbeit: «Wissenschaft der Logik»]— Ibid., Bd. 3. Wissenschaft der Logik. Hrsg. von L. von Henning. Th. 1. Die objektive Logik. Abt. 1. Die Lehre vom Sein. Berlin, Duncker u. Humblot, 1833, S. 26—48.—*89—93.*

— *Hegel's Phylosophy of Mind.* Transl. from the Encyclopaedia of the Philosophical Sciences with five Introductory Essays by W. Wallace. Oxford, Clarendon Press, 1894. 320 p.— *363.*

— *The Logic of Hegel.* Transl. from the Encyclopaedia of the Philosophical Sciences by W. Wallace. 2-d ed., rev. and augm. Oxford, Clarendon Press, 1892. XXVI, 440 p.— *363.*

— *Logique de Hegel.* Trad. pour la première fois et accompagnée d'une introd. et d'un comment. perpétuel par A. Véra. T. 1. Paris, Ladrange, 1859. VII, 356 p.— *306, 310.*

— *Phänomenologie des Geistes.* Mit einer Einleitung und einigen erläuternden Anmerkungen am Fusse der Seiten für den akademischen Gebrauch hrsg. von G. J. P. J. Bolland. Leiden, Adriani, 1907. XXXVIII, [2], 752 S.— *375.*

— *Philosophie de la nature.* Trad. pour la première fois et accompagnée d'une introd. et d'un comment. perpétuel par A. Véra. T. 1. Paris, Ladrange, 1863. XII, 628 p.— *310.*

— *Philosophie de la religion.* Trad. pour la première fois et accompagnée de plusieurs introd. et d'un comment. perpétuel par A. Véra. T. 1—2. Poris, Baillière, 1876—1878. 2 vol. — *310.*

— *Philosophie de l'esprit.* Trad. pour la première fois et accompagnée de deux introd. et d'un comment. perpétuel par A. Véra. T. 1—2. Paris, Baillière, 1867—1869. 2 vol.— *310.*

— *Vorbericht* [zur Arbeit: «Wissenschaft der Logik»]. 21. Juli 1816.— In: Hegel, G. W. F. Werke. Vollst. Ausg. durch einen Verein von Freunden des Verewigten: Ph. Marheineke u. a. Bd. 5. Wissenschaft der Logik. Hrsg. von L. von Henning. Th. 2. Die subjektive Logik, oder: die Lehre vom Begriff. Berlin, Duncker u. Humblot, 1834, S. 3—4.— *178.*

— *Vorrede zur ersten Ausgabe* [der Arbeit: «Wissenschaft der Logik»]. 22. März. 1812.— Ibid., Bd. 3. Wissenschaft der Logik. Hrsg. von L. von Henning. Th. 1. Die objektive Lo-

gik. Abt. 1. Die Lehre vom Sein. Berlin, Duncker u. Humblot, 1833, S. 3—9.— *81—82.*

Hegel, G. W. F. Vorrede zur zweiten Ausgabe [der Arbeit: «Wissenschaft der Logik»] 7. November 1831.—Ibid., S. 10—25. — *83—88.*

— *Wissenschaft der Logik.* Bd. 1. Die objektive Logik. Buch 1—2. Nürnberg, Schrag, 1812—1813. 2 Bde.— *131.*

Helvétius, C.-A. De l'Esprit. Nouv éd. T. I—II. Paris, Chasseriau, 1822. 2 vol.— *32.*

Herwegh, G. Das Lied vom Hasse.— 393.

Hibben, J. G. Hegel's Logic, an Essay in Interpretation. New York, Scribner, 1902. 313 p. — *364.*

Holbach, P.-H. Système social, ou Principes naturels de la morale et de la politique... T. 1—2. Paris, Niogret, 1822. 2 vol.— *32.*

Janet, P. Études sur la dialectique dans Platon et dans Hégel. Paris, Ladrange, 1861. LVI, 396 p. На обл. год изд.: 1860.— *310.*

Jodl, F. Lehrbuch der Psychologie. Stuttgart, Cotta, 1896. XXIV 768 p.— *368.*

[*Jungnitz, E.*] *Herr Nauwerk und die philosophische Facultät.*— «Allgemeine Literatur-Zeitung», Charlottenburg, 1844, Bd. 1, Hft. VI, Mai, S. 17—20. Подпись: J.— *8.*

Kant, I. Kritik der reinen Vernunft. 2. hin und wieder verbesserte Aufl. Riga, Hartknoch, 1787. XLIV, 884 S. — *74, 93, 162, 420, 431, 452, 472.*

— *Kritik der Urteilskraft.* 3. Aufl. Berlin, Lagarde, 1799. LX, 482 S.— *124.*

— *Vorrede zur zweiten Auflage* [der Arbeit: «Kritik der reinen Vernunft»].—In: Kant, I. Kritik der reinen Vernunft. 2. hin und wieder verbesserte Aufl. Riga, Hartknoch, 1787, S. VII—XLIV.— *93, 420, 431, 452, 472.*

«Kantstudien», Berlin, 1914, Bd. 19, Hft. 3, S. 391—392.— *474.*

Kleinpeter, H. Die Erkenntnistheorie der Naturforschung der Gegenwart. Unter Zugrundelegung der Anschauungen von Mach, Stallo, Clifford, Kirchhoff, Hertz, Pearson und Ostwald. Leipzig, Barth, 1905. XII, 156 S.— *497.*

Lagrange, J.-L. Théorie des fonctions analytiques, conten. les principes du calcul differentiel... 3 éd., rev. et suiv. d'une note, par J.-A. Serret. Paris, Bachelier, 1847. XII, 399 p.— *111.*

— *Traité de la résolution des équations numériques de tous les degrés...* Nouv. éd., rev. et augm. par l'auteur. Paris, Courcier, 1808. XII, 312 p.— *111.*

Lange, F. A. Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart. Iserlohn, Baedeker, 1866. XVI, 564 S.— *368, 473—474, 476—477.*

Lassalle, F. Die Philosophie Herakleitos des Dunklen von Ephesos. Nach einer neuen Sammlung seiner Bruchstücke und der Zeugnisse der Alten dargestellt. Bd. 1—2. Berlin, Duncker, 1858. 2 Bde.— *319—330, 331.*

Lassalle, F. Vorwort [zur Arbeit: «Die Philosophie Herakleitos des Dunklen von Ephesos»]. August 1857.—In: Lassalle, F. Die Philosophie Herakleitos des Dunklen von Ephesos. Nach einer neuen Sammlung seiner Bruchstücke und der Zeugnisse der Alten dargestellt. Bd. 1. Berlin. Duncker, 1858, S. III—XV. Подпись: Der Verfasser.— *320, 321—322.*

Le Bon, G. L'Évolution de la matière. Avec 62 fig. photographiées au laboratoire de l'auteur. Paris, Flammarion, 1905. 389 p (Bibliothèque de philosophie scientifique). — *525.*

— *L'Évolution des forces.* Avec 42 fig. photographiées au laboratoire de l'auteur. Paris, Flammarion, 1907. 386 p. (Bibliothèque de philosophie scientifique).— *525.*

Leibniz, G. W. Essais de Théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme, et l'origine du mal. Amsterdam, Troyel, 1710. 854 p. — *73.*

— *Nouveaux essais sur l'entendement humain par l'auteur du système de l'harmonie préetablie.*— In: Leibniz, G. W. Oeuvres philosophiques en latin et en français, tirées de ses manuscrits et publiées par M. Rud. Éric Raspe, avec une préface de Kaestner. Hanovre, Pockwitz, 1764, p. 1—496—*73, 74, 75.*

Lipps, T. Naturwissenschaft und Weltanschauung. Vortrag gehalten auf der 78. Versammlung deutscher Naturforscher und Ärzte in Stuttgart. Heidelberg. Winter, 1906. 40 S.— *374.*

Lucas, R. Bibliographie der radioaktiven Stoffe. Hamburg — Leipzig, Voss, 1908. 92 S.— *356.*

Mach, E. Grundriß der Physik für die höheren Schulen des Deutschen Reiches bearb. von F. Harbordt und M. Fischer. T. 1—2. 2. Aufl. Leipzig—Wien, Freytag—Tempsky, 1905—1908. 2 Bde.— *356.*

Mariano, R. La philosophie contemporaine en Italie. Essai de philosophie hégélienne... Paris — Londres — New York, Baillière, 1868. VIII, 162, 12 p.— *310*..

Marx, K. u. Engels, F. Die heilige Familie, oder Kritik der kritischen Kritik. Gegen Bruno Bauer und C°. Frankfurt a. M., Literarische Anstalt (J. Rütten), 1845. VIII, 336 S.— *7—40.*

— *Manifest der Kommunistischen Partei.* Veröffentlicht im Februar 1848. London, «Bildungs-Gesellschaft für Arbeiter», 1848. 30 S. — *59, 131, 446, 617.*

— *Résolutions relatives à l'Alliance.*— In: Résolutions du congrès général tenu à la Haye du 2 au 7 septembre 1872. Londres, Graag, 1872, p. 12—14. (Association internationale des travailleurs).— *398.*

— *Vorrede* [zur Arbeit: «Die heilige Familie, oder Kritik der kritischen Kritik»]. September 1844.— In: Marx, K. u. Engels, F. Die heilige Familie, oder Kritik der kritischen Kritik. Gegen Bruno Bauer und C°. Frankfurt a. M., Literarische Anstalt (J. Rütten), 1845, S. III—IV.— *7.*

Marx, K. [Brief an F. Engels]. 1. Februar 1858.— In: Der Briefwechsel zwischen Friedrich Engels und Karl Marx. 1844 bis 1883. Hrsg. von A. Bebel und E. Bernstein. Bd. 2. Stuttgart, Dietz, 1913, S. 241—243.— *319, 330.*

— *[Brief an F. Engels].* 10. Mai 1870.— Ibid., Bd. 4, S. 283—284.— *70.*

* — *Das Kapital.* Kritik der politischen Ökonomie. Bd. III. T. 2. Buch III: Der Gesamtprozeß der kapitalistischen Produktion. Kapitel XXIX bis LII. Hrsg. von F. Engels. Hamburg, Meißner, 1894. IV, 422 S. — *615.*

— *Der leitende Artikel in Nr. 179 der Kölnischen Zeitung.*— «Rheinische Zeitung für Politik, Handel und Gewerbe», Köln, 1842, Nr. 191, 10. Juli. Beiblatt zu Nr. 191 der Rheinischen Zeitung, S. 1; Nr. 193, 12. Juli. Beiblatt zu Nr. 193 der Rheinischen Zeitung,S. 2; Nr. 195, 14. Juli. Beiblatt zu Nr. 195 der Rheinischen Zeitung, S. 1—2.— *378.*

— *Marx über Feuerbach (niedergeschrieben in Brüssel im Frühjahr 1845).*— In: Engels, F. Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie. Revidierter Sonderabdr. aus der «Neuen Zeit». Mit Anhang: Karl Marx über Feuerbach vom Jahre 1845. Stuttgart, Dietz, 1888, S. 69—72.— *201, 327, 584.*

— *Nachwort* [zur 2. Auflage des 1. Band «Des Kapitals»].— In: Marx, K. Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Bd. I. Buch I: Der Produktionsprozeß des Kapitals. 2. verbesserte Aufl. Hamburg, Meißner, 1872, S. 813—822.—*166, 607.*

— *Vorwort* [zur Arbeit: «Zur Kritik der politischen Ökonomie»].— In: Marx, K. Zur Kritik der politischen Ökonomie. Hft. 1. Berlin, Duncker, 1859, S. III—VIII.— *446.*

— *Zur Judenfrage.*— «Deutsch-Französische Jahrbücher», Paris, 1844, Lfrg. 1—2, S. 182—214.— *21, 24, 25.*

— *Zur Kritik der politischen Ökonomie.* Hft. 1. Berlin, Duncker, 1859. VIII, 170 S.— *446.*

McTaggart, J. E. Studies in the Hegelian Dialektik. Cambridge, at the University Press, 1896. XVI, 259 p.— *365.*

Michelet, K. L. u. Haring, G. H. Historisch-kritische Darstellung der dialektischen Methode Hegels. Leipzig, Duncker u. Humblot, 1888. XVI, 174 S.— *366.*

«Mind», London, 1913, vol. XXII, No. 86, April, p. 280—284.— *359—360.*

Nägeli, K. W. Die Schranken der naturwissenschaftlichen Erkenntnis. Vortrag..., gehalten in der zweiten allgemeinen Sitzung.— In: Tageblatt der 50. Versammlung deutscher Naturforscher und Ärzte in München 1877. Beilage. München, September 1877, S. 3—18.— *438—439.*

Napoléon. Pensées de Napoléon. Paris, Payot, [1913]. 120 p. (Bibliothèque miniature. 14).— *373.*

Nernst, W. Le développement de la chimie générale et de la chimie physique.— «Revue générale des Sciences pures et appliquées», Paris 1908, N 5, 15 mars, p. 180—184. Под общ. загл.: Les Progrès les plus importants des disciplines chimiques dans les quarante dernières années.— *527.*

«Neue Rheinische Zeitung», Köln. — *59.*

«Die Neue Zeit», Stuttgart, 1886, Jg. 4, Nr. 4, S. 145—157; Nr. 5, S. 193—209.— *445.*

— 1891—1892, Jg. X, Bd. I, Nr. 7, S. 198—203; Nr. 8, S. 236—243; Nr. 9, S. 273—282.— *150.*

— 1897—1898, Jg. XVI, Br. II, Nr. 44, S. 545—555.— *260.*

— 1898—1899 Jg. XVII, Bd. I, Nr. 5, S. 133—145.— *260.*

— 1898—1899, Jg. XVII, Bd. I, Nr. 19, S. 589—596; Nr. 20, S. 626—632.— *260.*

Newton, I. Principes mathématiques de la philosophie naturelle. T. 1—2. Paris, Desaint et Saillant, Lambert, 1759. 2 vol.—*111.*

Noël, G. La logique de Hegel. Paris, Alcan, 1897. VIII, 189 p.— *305—310.*

— *La logique de Hegel.*—«Revue de Métaphysique et de Morale», Paris, 1894, t. II, p. 36—57, 270—298, 644—675; 1895, t. III, p. 184—210, 503—526; 1896, t. IV, p. 62—85, 585—614.— *305.*

— [*Рецензия на книгу:*] William Wallace. Hegel's Philosophy of Mind. Transl. from the Encyclopaedia of the Philosophical Sciences with five Introductory Essays. Oxford, at the Clarendon Press, 1894; Henry Frowde, London.— «Revue Philosophique de la France et de l'Étranger», Paris, 1894, T. XXXVIII, novembre, p. 540. Подпись: G. N.— *363.*

— [*Рецензия на книгу:*] William Wallace. Prolegomena to the Study of Hegel's Philosophy and Especially of his Logic. Oxford, at the Clarendon Press, 1894; London, Henry Frowde. —«Revue Philosophique de la France et de l'Étranger», Paris, 1894, T. XXXVIII, novembre, p. 538—540. — *363.*

Norström, V. Naives und wissenschaftliches Weltbild.—«Archiv für systematische Philosophie», Berlin, 1907, Bd. XIII, Hft. 3, S. 491—510; 1908, Bd. XIV, Hft. 4, S. 447—496. — *358.*

Paulsen, F. Einleitung in die Philosophie. 6. Aufl. Berlin, Hertz, 1899. XVI, 448 S. — *351—354.*

— *Vorwort zur ersten Auflage* [der Arbeit: «Einleitung in die Philosophie»].—In: Paulsen, F. Einleitung in die Philosophie. 6. Aufl. Berlin, Hertz, 1899, S. III—XI. — *351.*

Pearson, K. The Grammar of Science. London, Scott, 1892. XVI, 493 S. — *144.*

Pelazza, A. R. Avenarius e l'empiriocriticismo. Torino, Bocca, 1909. 129 p. — *358.*

Pérès, J. Rivista di Filosofia. 1911, janvier—juin.—«Revue Philosophique de la France et de l'Étranger», Paris, 1911, T. LXXII, septembre, p. 332—335. — *364.*

Perrin, J. Les atomes. Avec 13 fig. Paris, Alcan, 1913. XVI, 296 p. (Nouvelle collection scientifique). — *359.*

— *Traité de chimie physique.* Les principes. Paris, Gauthier — Villars, 1903. XXVI, 300 p. — *366—367.*

Perry, R. B. Present Philosophical Tendencies: a Critical Survey of Naturalism, Idealism, Pragmatism und Realism, together with a Synopsis of the Philosophy of William James. London — New York, Longmans a. Green, 1912. XV, 383 p. — *359—360.*

Petzoldt, J. Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung. Bd. 1—2. Leipzig, Teubner, 1900—1904. 2 Bde. — *497.*

Pflaum, Ch. D. Bericht über die italienische philosophische Literatur des Jahres 1905.—«Zeitschrift für Philosophie und Philosophische Kritik». Bd. 129, Leipzig, 1906, S. 94—105. — *366.*

«Philosophische Studien», Leipzig, 1895—1896, Bd. 12, Hft. 3, S. 307—408; 1896—1897, Bd. 13, Hft. 1, S. 1—105; Hft. 3, S. 323—433. — *497, 498.*

Planck, M. Das Prinzip der Erhaltung der Energie. 2. Aufl. Leipzig—Berlin, Teubner, 1908. XVI, 280 S. (Wissenschaft und Hypothese VI). — *356.*

Plato. Kratylos. — 328, 329—330.

— *Meno. — 259.*

Plato. Parmenides. — 91, 98, 291.

— *Phaedo. — 263.*

— *Phileb. — 291.*

— *Sophista.— 265, 291.*

— *Symposion. — 245.*

— *Theaetetes. — 263, 325, 329—330.*

— *Timaeus. — 235, 291, 326, 328.*

Plechanow, G. Bernstein und der Materialismus. —«Die Neue Zeit», Stuttgart, 1897—1898, Jg. XVI, Bd. II, Nr. 44, S. 545—555. — *260.*

— *Konrad Schmidt gegen Karl Marx und Friedrich Engels.* — «Die Neue Zeit», Stuttgart, 1898—1899, Jg. XVII, Bd. I, Nr. 5, S. 133—145. — *260.*

— *Materialismus oder Kantianismus?* —«Die Neue Zeit», Stuttgart, 1898—1899, Jg. XVII, Bd. I, Nr. 19, S. 589—596; Nr. 20, S. 626—632. — *260.*

— *Zu Hegel's sechzigstem Todestag.*—«Die Neue Zeit», Stuttgart, 1891—1892, Jg. X, Bd. I, Nr. 7, S. 198—203; Nr. 8, S. 236—243; Nr. 9, S. 273—282. — *150.*

Plenge, J. Marx und Hegel. Tübingen, Laupp, 1911. 184 S. — *359, 365, 376—378.*

— *Vorwort* [zur Arbeit: «Marx und Hegel». 18. Januar 1911].— In: Plenge, J. Marx, und Hegel. Tübingen, Laupp, 1911, S. 3—6. — *376.*

Poincaré, H. La Science et l'hypothèse. Paris, Flammarion [1902]. 284 p. (Bibliothèque de philosophie scientifique). — *507.*

Prantl, K. Fischer Friedrich. — In: Allgemeine Deutsche Biographie. Bd. 7. Leipzig, Duncker u. Humblot, 1878, S. 66—67. — *346—347.*

«Preußische Jahrbücher», Berlin, — *365.*

— 1913, Bd. 151, Hft. 3, S. 415—436. — *364—365.*

Proudhon, P.-J. Qu'est-ce que la propriété? ou Recherches sur le principe du droit et du gouvernement. 1-er mémoire. Paris, Brocard, 1840. 244 p. — *8, 10, 11, 14—16.*

Raab, F. Die Philosophie von Richard Avenarius. Systematische Darstellung und immanente Kritik. Leipzig, Meiner, 1912. IV, 164 S. — *359.*

Rau, A. Friedrich Paulsen über Ernst Haeckel. Eine kritische Untersuchung über Naturforschung und moderne Katheder-philosophie. 2. Aufl. Berlin, Breitenbach u. Brackwede, 1907. 48 S. (Flugschriften des Deutschen Monistenbundes. Hft. 3). — *375.*

Reichardt, C. Schriften über den Pauperismus. — «Allgemeine Literatur-Zeitung», Charlottenburg, 1843, Bd. 1, Hft. I. December, S. 17—29; 1844, Bd. 1, Hft. II, Januar, S. 1—23. — *7—8.*

«Révolutions de Paris», Paris. — *18.*

«Revue de Métaphysique et de Morale», Paris. — *305.*

— 1894, t. II, p. 36—57, 270—298, 644—675; 1895, t. III, p. 184—210, 503—526; 1896, t. IV, p. 62—85, 585—614. — *305.*

«Revue générale des Sciences pures et appliquées», Paris, 1908, N 5, 15 mars, p. 180—184. — *527.*

«Revue Philosophique de la France et de l'Étranger», Paris, 1894, T. XXXVIII, novembre, p. 538—540. — *363.*

— 1902, T. LIV, septembre, p. 312—314. — *363.*

— 1904, T. LVII, avril, p. 393—409, 430—431. — *364, 366—367.*

— 1911, T. LXXII, septembre, p. 332—335. — *364.*

— 1912, T. LXXIV, décembre, p. 644—646. — *360—361.*

**Rey, A. La Philosophie Moderne.* Paris, Flammarion, 1908. 372 p. (Bibliothèque de philosophie scientifique). — *502—557.*

— *Les principes philosophiques de la chimie physique.*—«Revue Philosophique de la France et de l'Étranger», Paris, 1904, T. LVII, avril, p. 393—409, в отд.: Revue critique. — *366—367.*

«Rheinische Zeitung für Politik, Handel, und Gewerbe», Köln, 1842, Nr. 191, 10. Juli. Beiblatt zu Nr. 191 der Rheinischen Zeitung, S. 1; Nr. 193, 12. Juli. Beiblatt zu Nr. 193 der Rheinischen Zeitung, S. 2; Nr. 195, 14. Juli. Beiblatt zu Nr. 195 der Rheinischen Zeitung, S. 1—2. — *378.*

Richter, R. [Рецензия на книгу:] Stein, Ludwig. Philosophische Strömungen der Gegenwart. Stuttgart, 1908, Verlag von Enke. XVI und 452 S.—«Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie und Soziologie», Leipzig, 1909, Jg. 33, Hft. 1, S. 105—110. — *357.*

Riecke, E. Handbuch der Physik—қараңыз: Riecke, E. Lehrbuch der Physik zu eigenem Studium und zum Gebrauche bei Vorlesungen.

— *Lehrbuch der Physik zu eigenem Studium und zum Gebrauche bei Vorlesungen.* Bd. 1—2. 4., verb. u. verm. Aufl. Leipzig, Veit, 1908. 2 Bde. — *356.*

Ritter, H. Geschichte der Jonischen Philosophie. Berlin, Trautwein, 1821, VII, 326 S.— *324.*

«Rivista di Filosofia», Genova, Anno III, 1911, giugno, p. 387—401. — *363—364.*

Rotta, P. La rinascita bell' Hegel e la filosofia perenne.—«Rivista di Filosofia», Genova, Anno III, 1911, giugno, p. 387—401. — *363—364.*

Salignac, F. Questions de physique générale et d'astronomie. Toulouse, Privat, 1908. 62 p. — *356.*

Schiller, F. C. S. [Рецензия на книгу:] Present Philosophical Tendencies: a Critical Survey of Naturalism, Idealism, Pragmatism and Realism, together with a Synopsis of the Phylosophy of William James. By Ralph Barton Perry. New York and London: Longmans, Green and C°, 1912. Pp. XV, 383.—«Mind», London, 1913, vol. XXII, No. 86, April, p. 280—284, в отд.: Critical Notices. — *359—360.*

Schinz, M. Die Wahrheit der Religion nach den neuesten Vertretern der Religionsphilosophie. Dargest. und beurteilt von M. Schinz. Zürich, Leehmann, 1908. XI, 307 S. — *357.*

Schleiermacher, F. Harakleitos der dunkle, von Ephesos, dargestellt aus Trümmern seines Werkes und den Zeugnissen der Alten.—In: Museum der Alterthums-Wissenschaft. Hrsg. von F. A. Wolf u. Ph. Buttmann. Bd. 1. Berlin, Realschulbuchh., 1807, S. 313—533. — *324.*

Schmidt, F. J. Hegel und Marx.—«Preußische Jahrbücher», Berlin, 1913, Bd. 151, Hft. 3, S. 415—436. — *365.*

Schmitt, E. H. Das Geheimnis der Hegelschen Dialektik, beleuchtet vom konkretsinnlichen Standpunkte. Halle a. S., Pfeffer, 1888. XIV, 144 S. — *366.*

Segond, J. [*Рецензия на книгу:*] Antonio Aliotta. La reazione idealistica contro la scienza. 1 vol. grand in—8°, XVI—526 pp. Palerme, Casa editrice Optima, 1912.—«Revue Philosophique de la France et de l'Étranger», Paris, 1912, T. LXXIV, décembre, p. 644—646, в отд.: Notices bibliographiques. — *360—361.*

— [*Рецензия на книгу:*] J. B. Baillie. The Origin and Significance of Hegel's Logic, a General Introduction to Hegel's System. 1 vol. in—8 de XVIII, 375 p., London, Macmillan and C°, 1901.—«Revue Philosophique de la France et de l'Étranger», Paris, 1902, T. LIV, septembre, p. 312—314. — *363.*

Seneca, L. De beneficiis. — *60.*

Seth A. The Development from Kant to Hegel with Chapters on the Philosophy of Religion. London, Williams a. Norgate, 1882. IV, 170 p. — *365—366.*

Sextus Empiricus. Adversus Mathematicos. — *237, 246, 250, 257, 289.*

— *Pyrronische Hypotyposen.* — *240, 286, 287.*

Simon, T. C. [*Рецензия на книгу:*] Stirling, J. H. The Secret of Hegel: being the Hegelian System in Origin, Principle, Form and Matter.—«Zeitschrift für Philosophie und Philosophische Kritik», Bd. 53, Halle, 1868, S. 268—270, in: Simon, C. Über den gegenwärtiden Zustand der metaphysischen Forschung in Britannien. — *366.*

Spaventa, B. Da Socrate a Hegel. Bari, Laterza, 1905. XVI, 432 S. (Biblioteca di cultura moderna. N. 17). — *366.*

— *La filosofia italiana nelle sue relazioni con la filosofia europea.* Nuova ed. con note e appendice di documenti a cura di G. Gentile. Bari, Laterza, 1908. XXII, 317 p. — *358.*

Spicker, G. Über das Verhältnis der Naturwissenschaft zur Philosophie. Mit besonderer Berücksichtigung der Kantischen Kritik der reinen Vernunft und der Geschichte des Materialismus von Albert Lange. Berlin, Duncker, 1874. 94 S. — *375, 473.*

Stein, L. Philosophische Strömungen der Gegenwart. Stuttgart, Enke, 1908. XVI, 456 S. — *357.*

Stirling, J. H. The Secret of Hegel: being the Hegelian System in Origin, Principle, Form and Matter. Vol. I—II. London, Longmanns, Green.., 1865. 2 vol. — *366.*

Strache, H. Die Einheit der Materie des Weltäthers und der Naturkräfte. Wien, Deuticke, 1909. XIII, 142 S. — *358.*

Sue, E. Les mystères de Paris. — *17, 35—36, 38—40.*

Szeliga — қараңыз: Zychlinski, F.

Teichmann, E. Betrachtungen zu einigen neuen biologischen Werken.—«Frankfurter Zeitung», Frankfurt a. M., 1904, Nr. 348. 1. Morgenblatt, 15. Dezember, S. 1—3, в отд.: Feuilleton. — *355.*

Tiedemann, D. Geist der spekulativen Philosophie von Thales bis Sokrates. Bd. 1. Marburg, Neue Akademische Buchh., 1791. XL, 392 S. — *255.*

Thomson, J. J. Die Korpuskulartheorie der Materie. Autoris. Übers. von G. Siebert. Braunschweig, Vieweg, 1908. VII. 166 S. (Die Wissenschaft. Sammlung naturwissenschaftlicher und mathematischer Monographien. Hft. 25). — *356.*

Ueberweg, F. Grundriß der Geschichte der Philosophie. T. 1—3. 5., mit einem Philosophen- und Literatoren-Register versehene Aufl., bearb. und hrsg. von M. Heinze. Berlin, Mittler, 1876—1880. 3 Bde. — *351.*

Ueberweg, F. Grundriß der Geschichte der Philosophie fortgeführt von M. Heinze. T. 1. Das Altertum. 10., mit Namen- und Sachverzeichnis versehene Aufl., bearb. und hrsg. von K. Praechter. Berlin, Mittler, 1909. XV, 362, 178 S. — *242, 262.*

Ulrici, H. [*Рецензия на книгу:*] The Development from Kant to Hegel with Chapters on the Philosophy of Religion. By A. Seth. Published by the Hibbert Trustees. London, Williams a. Norgate, 1882.—«Zeitschrift für Philosophie und Philosophische Kritik», Bd. 83, Halle, 1883, S. 145—150. — *365—366.*

Véra, A. Introduction à la philosophie de Hegel. Paris—Londres, Franck, Jeff, 1855. VII, 306 p. — *310.*

Verworn, M. Allgemeine Physiologie. Ein Grundriß der Lehre vom Leben. Jena, Fischer, 1895. XI, 584 S. — *370.*

— *Die Biogenhypothese.* Eine kritisch-experimentelle Studie über die Vorgänge in der lebendigen Substanz. Jena, Fischer, 1903. IV, 114 S. — *369—370.*

— *Vorwort* [zur Arbeit: «Die Biogenhypothese»].—In: Verworn, M. Die Biogenhypothese. Eine kritisch-experimentelle Studie über die Vorgänge in der lebendigen Substanz. Jena, Fischer, 1903, S. III—IV. — *370.*

«Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie und Soziologie», Leipzig. — *356.*

— 1898, Jg. 22, Hft. 1, S. 45—95; Hft. 2, S. 190—214; Hft. 3, S. 267—293. — *497.*

— 1909, Jg. 33, Hft. 1, S. 105—110. — *357.*

Virchow, R. Die Freiheit der Wissenschaft im modernen Staat. Rede, gehalten in der dritten allgemeinen Sitzung der fünfzigsten Versammlung deutscher Naturforscher und Ärzte zu München am 22. September 1877... Berlin, Wiegandt, Hempel u. Parey, 1877. 32 S. — *440.*

Volkmann, P. Erkenntnistheoretische Grundzüge der Naturwissenschaften und ihre Beziehungen zum Geistesleben der Gegenwart. Allgemein wissenschaftliche Vorträge. 2., vollst. umgearb. und erw. Aufl. Leipzig—Berlin, Teubner, 1910. XXIII, 454 S. (Wissenschaft und Hypothese. IX). — *336—337, 369.*

«Volkszeitung», Berlin, 1876, 13. Januar.— *410.*

Wallace, W. Prolegomena to the Study of Hegel's Philosophy and Especially of his Logic. 2-d ed., rev. and augm. Oxford, Clarendon Press, 1894. XVI, 366 p. — *363.*

Weber, L. [*Рецензия на книгу:*] J. Grier Hibben. Hegel's Logic, an Essay in Interpretation, 313 p., Scribner's Sons, New York, 1902.—«Revue Philosophique de la France et de l'Étranger», Paris, 1904, T. LVII, avril, p. 430—431. — *364.*

Willy, R. Gegen die Schulweisheit. Eine Kritik der Philosophie. München, Langen Verl. für Literatur u. Kunst, 1905. 219 S. — *497.*

Windelband, W. Geschichte der alten Philosophie.—In: Geschichte der antiken Naturwissenschaft und Philosophie. Bearb.

von S. Günther und W. Windelband. Nördlingen, Beck, 1888, S. 115—337. (Handbuch der klassischen Altertums-Wissenschaft in systematischer Darstellung mit besonderer Rücksicht auf Geschichte und Methodik der einzelnen Disziplinen. Hrsg. I. Müller. Bd. 5, Abt. 1). — *344.*

Wolf, Ch. Anfangsgründe der Baukunst. — *200.*
— *Anfangsgründe der Fortifikation.* — *200.*

Wundt, W. Über naiven und kritischen Realismus.—«Philosophische Studien», Leipzig, 1895—1896, Bd. 12, Hft. 3, S. 307—408; 1896—1897, Bd. 13, Hft. 1, S. 1—105; Hft. 3, S. 323—433. — *497, 498.*

Xenophon. Xenophontis memorabilia. Nova ed. stereotypa. Lipsiae, Tauchnitius typ., 1839. V, 155 p. (Xenophontis operum. T. II). — *260—261.*

«Zeitschrift für Philosophie und Philosophische Kritik», Bd. 53, Halle, 1868, S. 268—270. — *366.*
— Bd. 83, Halle, 1883, S. 145—150. — *366.*
— Bd. 111, Leipzig, 1898, S. 205—213. — *363.*
— Bd. 119, Leipzig, 1902, S. 182—204. — *365.*
— Bd. 129, Leipzig, 1906, S. 94—105. — *366.*
— Bd. 148, Leipzig, 1912, S. 95—97. — *365.*

[*Zychlinski, F.*]*Eugen Sue: die Geheimnisse von Paris.* Kritik von Szeliga.—«Allgemeine Literatur-Zeitung», Charlottenburg, 1844, Bd. 2, Hft. VII, Juni, S. 8—48. — *16—17, 39.*

ЕСІМДЕР КӨРСЕТКІШІ

А

---

* Жақша ішінде курсивпен шын фамилиясы көрсетілген.

Д

Л

Н

О

П

С

Смит (Smith), *Адам* (1723—1790) — ағылшын экономисі, классикалық буржуазиялық саяси экономияның аса ірі өкілдерінің бірі.—*9.*

Сократ (біздің заманымыздан бұрынғы 469—399 жж. шамасында) — ежелгі гректің идеалист-философы, құл иеленуші аристократияның идеологы.— *136, 212, 258—261.*

Спавента (Spaventa), *Бертрандо* (1817—1883) —итальян идеалист-философы, Италиядағы неогегельшілдіктің көрнекті өкілі.— *358, 366.*

Спенсер (Spencer), *Герберт* (1820—1903) —ағылшынның буржуазиялық философы және социолог, позитивизмнің негізін салушылардың бірі.— *357.*

Сперанский, М. М. (1772—1839) — мемлекет қайраткері; 1809 жылы I Александрдың тапсыруымен Россияда конституциялық сипатта кейбір реформалар жүргізуді белгілеген «Мемлекеттік қайта өзгерту жоспарын...» жасады.— *602.*

Спикер (Spicker), *Гидеон* (1840—1912) — немістің идеалист-философы, философия тарихы жөніндегі бірқатар еңбектердің авторы.— *375, 473.*

Спиноза (Spinoza), *Барух* (Бенедикт) (1632—1677) — голландтың материалист-философы, рационалист, атеист.— *29, 30, 31, 32, 48, 69—70, 78, 90, 97, 99, 146, 155—156, 225, 307, 337, 450, 491—492.*

Стахевич, С. Г. (1843—1918) — 60-жылдардағы революциялық қозғалысқа қатысушы; 1863 жылы тұтқынға алынып, каторгаға және өмір бойы Сибирьде қоныстапуға кесілді, онда бірнеше жыл Н. Г. Чернышевскиймен бірге тұрды.—*569, 648, 657.*

Стеклов Ю. М. (1873—1941) — профессионал революционер, Россиядағы революциялық қозғалыстың тарихы жөніндегі бірқатар еңбектердің авторы.— *607—658.*

Стирлинг (Stirling), *Джемс Хатчисон* (1820—1909) — ағылшын философы, ағылшын неогегельшілдігінің негізін қалаушы; білімі жөнінен дәрігер.— *366.*

Стобей (Stobaeus), *Иоанн* (V ғасыр шамасында) — грек жазушысы, ежелгі дәуір авторларының шығармаларынан көлемді компиляция құрастырушы.— *324.*

Сю (Sue), *Эжен* (1804—1857) — француз жазушысы, әлеуметтік тақырыптарға арналған сентименталды-мещандық романдардың авторы.—*17, 35—36, 38—40.*

Т

Таггарт — қараңыз: Мак Таггарт.

Тард (Tarde), *Габриель* (1843—1904) — француздың буржуазиялық социологы, криминалист және психолог.— *538.*

Тидеман (Tiedemann), *Дитрих* (1748—1803) — немістің философия тарихшысы, оның «Спекуляциялық философияның рухы...» деген алты томдық шығармасын философия тарихы жөнінде лекциялар курсын оқығанда Гегель деректемелердің бірі ретінде пайдаланған.—*255.*

Томсон (Thomson), *Джозеф Джон* (1856—1940) — ағылшын физигі, электр мен магнетизм саласындағы зерттеулерімен танылды, электронды ашты (1897), атомның алғашқы модельдерінің бірін ұсынды; өзінің философиялық көзқарастары жөнінен — стихиялық материалист.— *356, 374.*

Трейчке (Treitschke), *Генрих* (1834—1896) — немістің реакцияшыл тарихшысы және публицист.— *416.*

Тренделенбург (Trendelenburg), *Фридрих Адольф* (1802—1872)— неміс философы және логик, идеалист; Гегель философиясын, әсіресе оның диалектикасын сынады.— *365.*

Тургенев, И. С. (1818—1883) — орыс жазушысы, өзінің саяси көзқарасы жөнінен — либерал.— *568.*

Тэн (Taine), *Ипполит-Адольф* (1828—1893) — француздың буржуазиялық әдебиет зерттеушісі, өнер зерттеуші, тарихшы және позитивист-философ.— *513.*

У

Уоллес (Wallace), *Уильям* (1844—1897) — ағылшын философы, ағылшын неогегельшілдігінің көрнекті өкілі.— *363.*

Утин, Н. И. (1840/41—1883) — орыс революционері, 1862 жылы «Жер және ерік» орталығына кірді, Н. Г. Чернышевскиймен байланыс жасап тұрды; 1863 жылы эмиграцияға кетті, 1867 жылы I Интернационалға енді; К. Маркспен тікелей таныс болып, хат жазысып тұрды.— *647.*

Ф

Фалес милеттік (біздің заманымыздан бұрынғы 624—547 жж. шамасында) — ежелгі гректің материалист-философы, Милет (Иония) мектебін құрушы.— *212, 232.*

Шинц (Schinz), *Макс* (1864 ж. туған) — приват-доцент, одан кейін Цюрих университетінің философия профессоры (1926 дейін).— *357.*

Шлейермахер (Schleiermacher), *Фридрих Даниэль Эрнст* (1768—1834) —неміс теологы және идеалист-философ, романтик. — *324.*

Шмидт (Schmidt), *Фердинанд Якоб* (1860—1939) —немістің буржуазиялық философы және педагог, фидеист; таным теориясында неокантшылдық Марбург мектебі мен имманенттерге жақын болды. — *365.*

Шмитт (Schmitt), *Эжен Генрих* (1851—1916) —Берлиндегі гегельдік Философиялық қоғамның Гегельдің методы туралы шығармаға сыйлық беруді хабарлауына жауап ретінде жазылған «Нақты-сезімдік тұрғыдан баяндалған Гегель диалектикасының құпиясы» деген еңбектің авторы; еңбек аса көрнекті еңбек деп танылды, алайда онда «материализм және сенсуализм» болғандықтан, сыйлық алған жоқ; кейін мистицизм мен гностицизм позициясына көшті. — *361, 366.*

Шопенгауэр (Schopenhauer), *Артур* (1788—1860) —немістің идеалист-философы; Шопенгауэрдің реакциялық волюнтаризмі империализм дәуіріндегі буржуазиялық философияның дамуына едәуір ықпал жасады. — *497.*

Штейн (Stein), *Людвиг* (1859—1930) —неміс социологы және философ, «Archiv für Geschichte der Philosophie» журналының редакторы, философия тарихы жөніндегі бірқатар еңбектердің авторы. — *357.*

Штраус (Strauß), *Давид Фридрих* (1808—1874) —немістің діни ілім маманы және идеалист-философ, жас гегельшіл, христиан дінінің догматтарын сынауға арналған «Иисустың өмірі» деген кітаптың авторы. — *32—33.*

Штрахе (Strache), *Гуго* (1865—1925) —Австрия химигі және инженер. — *358.*

Шульце (Schulze), *Готлоб Эрнст* (1761 — 1833) — немістің идеалист-философы, Д. Юмның ізбасары; антик скептицизмді жаңғыртуға және модерлендіруге тырысты; философия тарихында Шульце-Энезидем деген атпен белгілі. — *285.*

Шульце (Schulze), *Иоганнес* (1786—1869) —неміс педагогы, гегельшіл; Гегель қайтыс болғаннан кейін оның Шығармаларын бастырып шығарғанда «Рух феноменологиясын» редакциялады. — *81.*

Э

Ю

Я

A

B

C

O

P

R

S

T

U

V

W

АТАУ КӨРСЕТКІШ*

А

---

* Көрсеткіште томның I және II бөлімдерінің бүкіл тексті және III бөлімнің асты сызылған тексті жазылған; курсивпен бөлінген беттер — осы ұғым не Лениннің текстінде кездесетін, не оған В. И. Лениннің берген белгілі бір бағасы бар беттер.

Ә

Б

Ғ

Д

Е

Ж

К

Қ

Ө

Р

С

Т

Ү

Ф

Э

Ю

МАЗМҰНЫ

* КПСС Орталық Комитеті жанындағы Марксизм-ленинизм институты берген тақырыптар жұлдызшамен белгіленді.

II

КІТАПТАР, МАҚАЛАЛАР МЕН РЕЦЕНЗИЯЛАР ТУРАЛЫ ЗАМЕТКАЛАР

1903 ж.

1904 ж.

1909 ж.

1913 ж.

1914—1915 жж.

1915—1916 жж.

III
КІТАПТАРДАҒЫ ЕСКЕРТПЕЛЕР МЕН БЕЛГІЛЕР

1908—1911 жж.

СУРЕТТЕР

Ленин, В. И.

Шығармалар толық жинағы. Орысша 5-басылуынан аударылды. 55 томдық. Т. 1— Алматы, «Қазақстан», 1973—
(Қазақстан КП Орталық Комитеті жанындағы Партия тарихы ин-ты—КПСС Орталық Комитеті жанындағы Марксизм-ленинизм ин-тының филиалы).

Т. 29. Философиялық дәптерлер. 1979. 863 бет.

А. Г. Хоменконың қатысуымен томды орыс тілінде дайындаған
Н. П. Коликов

Әдебиет көрсеткішін құрастырған
Н. Д. Шахновская

Редактор *Г. Д. Обичкин*

Сканерлеу: *Т.Қ.Оразымбетов*

Өңдеу: *А.Н. Моторин*



ИБ № 683

Сдано в набор 29. 3. 1978 г. Подписано к печати 18. 06. 1979 г.
Формат 84×108¹/₃₂. Бум. тип. № 1. Обыкновенная новая гарнитура.
Высокая печать. Физ. п. л. 27,0.+5 вклеек ³/₈ печ. л. Условн. п. л. 45,99.
Уч.-изд. л. 42,3.
Тираж 15 000 экз. Заказ № 1428. Цена 65 коп.

Ордена Дружбы народов издательство «Казахстан»
Государственного комитета Казахской ССР по делам издательств,
полиграфии и книжной торговли

Полиграфкомбинат производственного объединения полиграфических предприятий «КІТАП» Государственного комитета Казахской ССР по делам издательств, полиграфии и книжной торговли, г. Алма-Ата,
ул. Пастера, 39.